This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

600101551J

In der Verlagsbuchhandlung von S. G. Liesching in Stuttgart ist erschienen und jederzeit durch alle soliden Buchhandlungen zu beziehen: —

Theologia deutsch:

die leret gar manchen lieblichen unterscheit gotlicher warheit und seit gar hohe und schone ding von einem volkomen leben.

Nach der einzigen bis jetzt bekannten Handschrift herausgegeben

von

Dr. Franz Pfeiffer.

Zweite mit einer neudeutschen Uebersetzung vermehrte Auflage.

17 Bogen auf feinstem Schreibvelin. Geh. fl. 2. — 1 1/6 Thlr.

Die Heilslehre

der Theologia deutſch.

Von

D. Friedrich Guſtav Lisco.

Die Heilslehre

der

Theologia deutsch.

Nebst

einem auf sie bezüglichen Abriß

der christlichen Mystik bis auf Luther.

Von

D. Friedrich Gustav Lisco,

Prediger an der St. Gertraud-Kirche zu Berlin, Ritter des rothen Adler-Ordens.

Stuttgart.

Verlag von Samuel Gottlieb Liesching.

1857.

110. d. 177.

Schnellpreſſendruck von J. Kreuzer in Stuttgart.

Vorwort.

Es bedarf, indem ich dieſe Arbeit über die deutſche Theologie veröffentliche, nur weniger ſie begleitenden und in ſie einleitenden Worte. Zweck und Wunſch bei der Veröffentlichung iſt, das alte Büchlein aufs Neue theils zu empfehlen, theils es ſeinem Inhalte nach zugänglicher und verſtändlicher zu machen.

Zur Empfehlung mögen inſonderheit die im zweiten Abſchnitt enthaltenen Zeugniſſe dienen. Sie fangen mit dem Büchlein ſelbſt an, dem ein Unbekannter die Worte vorgeſetzt hat: „die deutſche Theologie ſagt gar hohe und ſchöne Dinge von einem vollkommenen Leben"; dann gehen ſie von Luther bis auf die neueſte Zeit herab. Jeder Herausgeber dieſer alten Theologie hat ſie warm und mit beredten Worten empfohlen; aber auch Andere. Kein einziges tadelndes oder auch nur mißachtendes Urtheil über dieſelbe iſt mir bekannt geworden. Und wie oft mag ſie von ihren Freunden, die ſie durch die Fülle und Tiefe ihres Inhalts ſich gewonnen hat, mündlich empfohlen worden ſein!

Den Inhalt des Büchleins zugänglicher und verſtändlicher zu machen, iſt vornehmlich die Aufgabe des

dritten Abschnitts, der zu dem Ende die Theologie — Heilslehre — der deutschen Theologie, unter gewisse Hauptgesichtspunkte zusammengefaßt, darlegt. Wie in einem Garten in bunter Mannigfaltigkeit und schöner Mischung die Blumen und Pflanzen dastehn, also in der deutschen Theologie die verschiedenen christlichen Wahrheiten. Der Verfasser redet von einem und demselben Gegenstande an verschiedenen Stellen, kommt auf dieselbe Wahrheit in verschiedenen Verbindungen zurück. Das Gleichartige ist nun in fünf Paragraphen zusammengestellt; so ergänzt und erläutert der Verfasser sich selbst, ein Ausspruch wird durch den andern genauer bestimmt und begränzt, und auf diese Weise umfassendes Verständniß vermittelt. Ueber die Aneinanderreihung des Einzelnen kann der Leser vielleicht mit dem Anordner rechten; doch ist hoffentlich keinem Stücke eine ganz verfehlte Stelle angewiesen; obgleich zugestanden werden muß, daß in manchen Stücken eine solche Mannigfaltigkeit der Gedanken sich findet, daß sie auch einem andern Paragraphen hätten eingereiht werden können.

Ueber die Gottesfreunde, deren Gemeinschaft der unbekannte Verfasser der deutschen Theologie angehörte, und über „die ungerechten falschen freien Geister, die der heiligen Kirche gar schädlich sind", gibt der vierte Abschnitt Nachricht.

Die ſo ernſte wie häufige Polemik des Gottesfreundes wider die freien Geiſter wird in ihrer vollen Berechtigung um ſo mehr einleuchten, als das über dieſe Geiſtesrichtung Beigebrachte ſie in ihrer ganzen Verwerflichkeit darſtellt.

Wenn es anerkannter Maßen in der Kirche eine Tradition der chriſtlichen Myſtik durch alle Jahrhunderte hindurch gegeben hat; und der Verfaſſer der deutſchen Theologie ein Träger derſelben eben ſowohl geweſen iſt, wie er zu ſeiner Zeit auf der Höhe derſelben geſtanden hat: ſo dürfte der fünfte Abſchnitt, über die Myſtik, geeignet ſein, den Faden der myſtiſchen Tradition darzulegen und inſofern zum Verſtändniß der deutſchen Theologie beizutragen, als alles in ihm Mitgetheilte in ganz beſonderer Beziehung zur Myſtik der deutſchen Theologie ſteht und meiſt im Hinblick auf ſie ausgewählt worden iſt.

Das wäre dem Verfaſſer dieſes Büchleins der ſüßeſte Lohn, wenn es in Etwas dazu beitrüge, der deutſchen Theologie recht viele Theilnahme zuzuwenden und Viele zu gewinnen, die ſich anhaltend, ernſtlich und gründlich mit ihr beſchäftigten.

Berlin, im März 1857.

D. Fisco.

Inhaltsübersicht.

Erster Abschnitt.

Der deutschen Theologie Ausgaben, Name, Verfasser und Sprache.

Seite

1. Von den Ausgaben 1
2. Verschiedenheit der neuesten Ausgabe von den älteren 2
3. Name des Büchleins 14
4. Verfasser 14
5. Die Sprache 16

Zweiter Abschnitt.

Zeugnisse für die deutsche Theologie 20

Dritter Abschnitt.

Die Heilslehre der deutschen Theologie 34

§. 1. Von Gott und der Creatur.

1. Gott das reine Sein 36
2. Gottheit, Gott, Gott als Mensch 39
3. Gott das höchste Gut 43

§. 2. Der von Gott abgekehrte Mensch.

4. Ueber den Urzustand des Menschen 47
5. Wesen des Menschen 48

Seite

6. Der Sündenfall und die Sünde 50
7. Der Tod ist der Sünden Sold 55
8. Das falsche Licht und die falsche zügellose Freiheit eine Folge der Sünde 59

§. 3. Christus.

9. Von Christi Person 65
10. Von Christi Leben und Schicksal 67
11. Von Christi Amt 76

§. 4. Von der Erlösung und Heilsordnung.

12. Von der Erlösung 79
13. Von der Selbsterkenntniß und Demuth 85
14. Von der Erkenntniß und Liebe des höchsten Gutes . 87
15. Von der Selbst- und Weltverleugnung 96

§. 5. Der mit Gott geeinte Mensch.

16. Worauf es bei der Einigung ankomme 105
17. Von der reinen Liebe 110
18. Von der wahren Freiheit 117
19. Vom Gehorsam gegen das Gesetz 121
20. Von der Seligkeit des vergotteten Menschen . . . 126
21. Zusammenfassungen des Inhaltes der deutschen Theologie von Ullmann, de Wette, Joh. Arndt . . 132

Vierter Abschnitt.

Die Gottesfreunde und die Brüder vom freien Geiste. 138

Fünfter Abschnitt.

Ueber die Mystik. Die christliche Mystik.

1. Der Name 157
2. Das Wesen der Mystik 158

Seite

3. Die Mystik im Neuen Testament bei Johannes und Paulus 172
4. Die christliche Mystik bis auf Dionysius Areopagita 180
5. Die christliche Mystik bis auf Johann Scotus Erigena 192
6. Die christliche Mystik bis auf Bernhard von Clairveaux 201
7. Fortbildung der christlichen Mystik durch Hugo von St. Victor und Richard von St. Victor . . . 212
8. Die ketzerischen Mystiker vom 11. bis 14. Jahrhundert. Meister Eckart 224
9. Die Mystik Ruysbroeks und der Brüder vom gemeinsamen Leben. Thomas von Kempen . . . 239
10. Die deutsche Mystik bis zur Reformation; Suso, Tauler, (Gerson), Staupitz, Luther 257

Der erste Abschnitt.

Der deutschen Theologie Ausgaben, Name, Verfasser und Sprache.

1. Von den Ausgaben.

Die von Luther im Jahre 1516 durch den Druck veröffentlichte erste Ausgabe der deutschen Theologie hat bis auf die neueste Zeit herab allen späteren Ausgaben und Uebersetzungen dieses Büchleins zum Grunde gelegen.

In der fürstlich Löwenstein-Wertheim-Freudenbergischen Bibliothek zu Brombach, einer ehemaligen Cisterzienserabtei bei Wertheim an der Tauber, hat der Herr Professor und Universitäts-Bibliothekar Dr. Reuß in Würzburg ein Manuscript aufgefunden, in welchem ein mystischer Tractat „der Franckforter" betitelt, Blatt 85—153 sich befand. Die Nachricht, welche Herr Dr. Reuß über jenes Manuscript in der Zeitschrift für Deutsches Alterthum Bd. III, 437 mittheilte, bewog den Kgl. Bibliothekar zu Stuttgart, Prof. Dr. Franz Pfeiffer in dem Franckforter die deutsche Theologie zu erkennen, und unter dem Titel:

> Theologia deutsch: Die leret gar manchen lieblichen underscheit gotlicher warheit und seit gar hohe und gar schone ding von einem volkomen leben. Neue, nach der einzigen bis jetzt bekannten Handschrift be-

ſorgte vollſtändige Ausgabe. Stuttgart. M. D. CCC. Li. klein 8. X. 120 S.

hat derſelbe in 256 Exemplaren ſie veröffentlicht. Die zweite Auflage iſt vom Jahre 1855.

Die Handſchrift iſt im Jahre 1497 geſchrieben, und „trägt, wie der Herausgeber bemerkt, die geſchmackloſe Schreibung ihrer Zeit ſowol in Bezug auf Vocale als Conſonanten an ſich, hat die auch für Frankfurt geltende mitteldeutſche Mundart, verdient aber was den Text betrifft alles Lob; der allzu üppige Buchſtabenwald iſt für den Druck etwas gelichtet und vereinfacht.“

Der erſte Druck der von Luther veranſtalteten Ausgabe, etwa ein Viertheil des Ganzen enthaltend, erſchien zu Wittenberg bei Johann Grünenberg 1516 am 4. Decbr., 4. mit einer Vorrede Luthers; ein Leipziger Nachdruck durch Wolfgang Stöckel, 1518, enthält auf 10 Quartblättern Cap. 7—26 der vollſtändigen Ausgabe. Dieſe erſchien 1518 Wittenberg, durch Joannem Grünenberg gedruckt, 10 Bogen 4, mit einer andern Vorrede Luthers. Es folgte alsbald eine große Menge von Originalausgaben und Nachdrucken, die mit Einſchluß der neueren Ausgaben und der lateiniſchen, franzöſiſchen, belgiſchen und engliſchen Ueberſetzungen, 70 an der Zahl, Profeſſor Pfeiffer S. XVI—XVIII (2. Auflage v. J. 1855) aufführt.

2. Verſchiedenheit der neueſten Ausgabe von den älteren.

Es betreffen dieſe Verſchiedenheiten theils die Capitel-Eintheilung, theils den Text ſelbſt. Die Abweichung in der Capitelzählung fängt bei dem 12. Capitel an; alle älteren Ausgaben ziehen zum 12. Cap., was bei Pfeiffer Cap.

12 und 13 bildet, und ſetzen als Ueberſchrift vor Cap. 12., was bei Pfeiffer auf zwei Capitel ſich vertheilt.

Cap. 12. Was rechter warer innerlicher fride ſi, den Kriſtus ſinen jungern zu letze gelaſſen hat. — Es ſprechen vil lute ff. ff.

Cap. 13. Wie der menſch den bilden etwan zu fru urloub git. — Es ſpricht der Tauler, es ſin etliche menſchen ff. ff.

Von Cap. 14, Luther Cap. 13., bis Cap. 48., Luther Cap. 46., ſtimmt die Abtheilung der Capitel ſo wie deren Ueberſchriften überein.

Cap. 49.: Von eigem Willen und wie Lucifer und Adam von got ſint gefallen durch den eigen Willen, und Cap. 50.: Wie diſe zit ſi ein paradis und ein vorſtat des himelriches, und iſt dar inne nit mer dan ein boum vorboten, das iſt eigner Wille; bilden bei Luther Cap. 47.

Cap. 51. War umb got den eigen willen beſchaffen hab, ſit er im als wider iſt. Es umfaßt von Luther Cap. 48. 49. 50. 51. und Cap. 52. bis zu den Worten: Wer an Kriſtum glaubet, der muß alles das glauben, was hie geſchriben ſtet.

Cap. 52. Wie man die zwei wort vorſten ſoll, die Kriſtus geſprochen hat, das ein: nimant komet zu dem vater dan durch mich; das ander: nimant komet zu mir, der vater ziehe in dan. — Die Ueberſchrift dieſes Capitels ſteht bei Luther über Cap. 49., mit dem Zuſatz: Das lehret er durch ſieben Capitel bis an das Ende dieſes Buchs. Die älteren Ausgaben, wenn ſie

ein Verzeichniß der Capitel-Ueberſchriften geben, ſchließen ſämmtlich mit der Ueberſchrift des 49. Capitels. Die Ueberſchriften bei Bieſenthal Cap. 50—56 ſind unecht; die Ausgabe von Grell kennt ſolche nicht. — Cap. 52 beginnt bei Pfeiffer: Kriſtus ſpricht: nimant ff. ff. vgl. Bieſenthal S. 88; Grell S. 83; es umfaßt Luther Cap. 52. Ende und Cap. 53. bis zu den Worten: Diſe unachtſamkeit iſt nit in Kriſto geweſen, ſie iſt ouch nicht in keinem ſinem waren nachvolger.

Cap. 53. mit der Ueberſchrift: Das ander Wort, nimant komet zu mir, der vater ziehe in dan; und mit dem Anfang: Ouch ſpricht Kriſtus, nimant ff.; umfaßt von Luther den Schluß von Cap. 53. Cap. 54. 55. 56. und was unter der Ueberſchrift: Beſchluß ſteht, bis ausſchließlich der Worte: Eine andere kurze Rede.

Cap. 54. Wie der menſch in keinen dingen das ſin ſo ſuchen weder in geiſte noch in natur, ſunder allein die ere gotes, und wie man durch die rechten tür, das iſt durch Kriſtum, in ſol gen in das ewig leben; enthält den Beſchluß von den Worten an: Eine andre kurze Rede, und ſehr Vieles, was ſich bei Luther nicht findet.

Der Verſchiedenheiten im Texte ſind unzählige; bisweilen hat der Lutherſche Text einige Worte mehr als der nach Pfeiffer; Umſtellungen der Worte finden ſich häufig; mit Uebergehung der kürzeren und unbedeutenderen Auslaſſungen bei Luther gibt das Folgende an, was der Text nach Pfeiffer

mehr hat. Die Capitel- und Seitenzahlen ſind die der neueſten (zweiten) Auflage; die das Ausgelaſſene umſchließenden Worte Luthers dienen zur Bezeichnung der Stelle, wo die Auslaſſung ſich einreiht.

a. Cap. 1. S. 4. (Luther: Ich ſpreche, wenn es, ſo fern es möglich iſt, erkannt, empfunden und geſchmeckt wird in der Seele.) — Denn der Gebrechen (Mangel) iſt ganz in uns und nicht in ihm. Denn wie die Sonne die ganze Welt erleuchtet und einem ſo nahe iſt als dem andern, ſo ſieht ſie doch ein Blinder nicht. Aber das gebricht nicht an der Sonne, ſondern an dem Blinden. Und zu gleicher Weiſe, als die Sonne ihren klaren Schein nicht verbergen mag, ſie muß die Welt erleuchten (wo anders der Himmel geläutert und gereiniget iſt), alſo will ſich auch Gott, der das höchſte Gut iſt, vor niemand verbergen, wo er anders eine andächtige Seele findet, die da gänzlich gereiniget iſt von allen Creaturen. Denn ſo viel wir uns entledigen von den Creaturen, ſo viel werden wir empfänglich des Schöpfers, und deſſen weder minder noch mehr. Denn ſoll mein Auge etwas ſehen, ſo muß es gereiniget werden oder ſein von allen andern Dingen; denn ſoll Hitze und Licht ein gehn, ſo muß nothwendig Kälte und Finſterniß ausgehn: das iſt nicht anders. — (Nun möchte man ſprechen ff. ff.)

b. Cap. 5. S. 14. (Luther: Daß des Menſchen Erkenntniß alſo gar lauter und volkomen ſei,) — daß er eigentlich in der Wahrheit erkenne, daß er von ihm ſelbſt nichts Gutes habe und vermöge, und daß alle ſein Erkenntniß, Weisheit und Kunſt, ſein Wille, Liebe und gute Werke von ihm nicht

kommen und auch des Menſchen nicht ſind, noch einer Creatur, ſondern daß es alles iſt des ewigen Gottes, von dem es alles kommt. Wie Chriſtus ſelber ſpricht (Joh. 15, 5): ihr möget ohne mich nichts Gutes thun. Es ſpricht auch Sanctus Paulus (1 Kor. 4, 7.): was haſt du Gutes, das du nicht von Gott genommen haſt? Als ob er ſpräche: Nichts. So du nun alle Dinge von Gott empfangen haſt, was rühmeſt du dich denn, als ob du es nicht genommen hätteſt. Er ſpricht auch mehr (2 Kor. 3, 5.): wir mögen von uns ſelber nichts Gutes denken, ſondern unſere Vollkommenheit iſt von Gott. So nun der Menſch dieſe Dinge eigentlich in ihm erkennet, ſo geht er und die Creatur hin dann und nimmt ſich nichts an, und ſo man ſich der Dinge je minder annimmt, ſo es je vollkommener wird. — (Alſo iſt es auch um den Willen ff. ff. ff.)

c. Cap. 8. S. 28. (Luther: Daß er das luget oder ſehe, ſo oft er will.) — Wenn dann dieſem ein Ding zuerſt faſt ſchwer iſt und fremde und ihn ganz unmöglich dünket, thut er dann allen ſeinen Fleiß und Ernſt dazu und verharret darinne, ſo wird es ihm darnach gar leicht und geringe, was ihm vor unmüglich däuchte, denn es taugt kein Anfang, er habe denn ein gut Ende. Und dieſer edelen Blicke iſt keiner, er ſei beſſer, würdiger, höher und Gotte lieber, denn alles das, das alle Creature leiſten mögen, als Creatûr. Alsbald dann der Menſch wieder einkehret mit ſeinem Gemüthe und mit ganzem Willen, und ſeinen Geiſt einkehret in Gottes Geiſt über die Zeit, ſo wird das alles wiedergebracht in einem Augenblicke, das zuvor verloren ward. Und möchte das der Menſch zu tauſend Malen in dem Tage

thun, ſo würde da allezeit eine neue wahre Vereinung; und in dieſem lieblichen und göttlichen Werke, da iſt die wahreſte und lauterſte Vereinung, die in dieſer Zeit immer geſchehen mag. Denn wer dazu kommt, der fragt nicht vorbaß (ferner), denn er hat gefunden das Himmelreich und das ewige Leben auf Erden. (Folgt bei Luther Cap. 9.)

d. Cap. 9. S. 16. (Luther: und wozu ihn Gott nutzen wollte oder nicht.) — Denn wer ſich ſelber eigentlich wohl erkennet in der Wahrheit, das iſt über alle Kunſt, denn es iſt die höchſte Kunſt; ſo du dich ſelbs wohl erkenneſt, ſo biſt du vor Gott löblicher und beſſer, denn daß du dich nicht erkennteſt, und erkennteſt den Lauf der Himmel und aller Planeten und Sterne und auch aller Kräuter Kraft und alle Complexion und Neigungen aller Menſchen und die Natur aller Thiere und hätteſt auch darin alle die Kunſt aller derer, die im Himmel und auf Erden ſind. Denn man ſpricht, es ſei eine Stimme von dem Himmel kommen: „Menſch, erkenn dich ſelber.“ Darum ſo iſt es noch wahr, das man ſprichet (Luther): es ward ein Ausgang nie ſo gut, Inbleiben wäre beſſer.

e. Cap. 10. S. 36. (Luther: ſo wollen wir es nicht.) — und ſuchen allzeit uns und das unſere. Wir wollen allzeit haben, daß uns das Süße um den Schnabel geſtrichen werde, alſo daß wir in uns großen Geſchmack, Luſt und Süßigkeit empfinden. Wann uns das wird, ſo iſt uns wohl und meinen, unſere Sache ſei ganz ſchlecht (ſo viel als: ſchlecht und recht). Aber es iſt noch gar weit zu einem vollkommenen Leben. Denn wenn uns Gott zu einem Höhern will ziehen,

das iſt: in ein Darben und Abgang (Verleugnung) des Unſern in Geiſt und Natur, und ziehet ſeinen Troſt und Süßigkeit von uns, ſo iſt uns wank und weh, und können uns nirgend darein ſchicken und vergeſſen Gottes und laſſen von unſerer Uebung, und wähnen, wir ſeien ganz verloren. — (Das iſt ein gar großer Gebrechen und ein böſes Zeichen.)

f. Cap. 12. S. 44. (Luther: meinen Frieden, den gebe ich euch.) — In dieſem Worte mag man wohl merken, daß Chriſtus den leiblichen und äußerlichen Frieden nicht gemeint hat; denn die lieben Jünger und alle Liebhaber und Nachfolger Chriſti haben von Anbeginn große Trübſal, Verfolgung und Marter gelitten, als Chriſtus ſelber ſprach Joh. 16, 33: in dieſer Zeit werdet ihr Bedrängniß haben. Aber Chriſtus meint den wahren innerlichen Frieden des Herzens, der ſich hier anfängt und währet dort ewiglich. Darum ſprach er: nicht als ihn die Welt gibt, denn die Welt iſt falſch und betrügt in ihren Gaben; ſie verheißt viel und hält wenig. Es lebet auch Niemand auf Erden, der allwege Ruhe und Friede habe, ohne Trübſal und Widerwärtigkeit, dem es allezeit gehe nach ſeinem Willen: es muß je hie gelitten ſein, man kehre es recht, wie man wolle. Und ſo man einer Anfechtung ledig wird, ſo kommen vielleicht andere zwei an deren ſtatt. Darum ſo ergib dich williglich darein und ſuche alleine den wahren Frieden des Herzens, den dir niemand nehmen kann, damit du alle Anfechtung überwindeſt. — (Er meint den innerlichen Frieden ff. ff. ff.)

g. Cap. 13. S. 48. (Luther: gar kaum oder vielleicht nimmer mehr begreifen.) — Denn ſolche Menſchen, die

wollen niemand folgen und liegen auf ihrem eigenen Sinne, und wollen fliegen, ehe daß ſie Federn gewinnen. Sie wollen eins Ganges (auf einmal) gen Himmel fahren, das doch Chriſtus nicht that; denn nach ſeiner Auferſtehung blieb er wohl vierzig Tage bei ſeinen lieben Jüngern. Es mag niemand in einem Tage vollkommen werden. Der Menſch ſoll ſich des Erſten ſein ſelbes ganz verleugnen und alle Dinge williglich durch Gott verlaſſen, und ſoll ſeinen eigenen Willen und alle natürliche Neigung auf geben und ſich ganz läutern und reinigen von allen Untugenden und Sünden. Darnach ſoll man demüthiglich auf ſich nehmen das Kreuz und ſoll Chriſto nachfolgen. Man ſoll auch Vorbilde und Unterſchied, Weiſe, Rath und Lehre nehmen und empfahen von den andächtigen und vollkommenen Dienern Gottes und nicht nachfolgen ſeinem eigenen Haupt. So mag es einen Beſtand haben und zu einem guten Ende kommen. Und wenn der Menſch alſo durchbricht und überſpringt alle zeitliche Dinge und Creatur, ſo mag er darnach in einem beſchaulichen Leben vollkommen werden. Denn wer eins haben will, der muß das Andere laſſen fahren. Das iſt nun nicht anders. —

h. Cap. 14. S. 50. (Luther: zum dritten die Vereinigung.) — Die Reinigung gehöret zu dem anfahenden oder dem büßenden Menſchen, und geſchieht in dreierlei Weiſe: mit Reue und Leid um die Sünde, mit ganzer Beichte, mit vollkommer Buße. Die Erleuchtung gehört zu dem zunehmenden Menſchen, und geſchieht auch in dreierlei Weiſe, das iſt: in Verſchmähung der Sünde, in Würkung der Tugend und guter Werke und in willigem Leiden aller Anfechtung und Widerwärtigkeit. Die Vereinung

betrifft die vollkommenen Menſchen und geſchieht auch in dreierlei Weiſe, das iſt: in Reinigkeit und Lauterkeit des Herzens, in göttlicher Liebe und in Beſchauung Gottes, des Schöpfers aller Dinge. — (Folgt Cap. 15.)

i. Cap. 16. S. 56. (Luther: da wird der neue Menſch wieder geboren.) — Man ſpricht auch, der Menſche ſollte an ſich ſelber ſterben, das iſt, der menſchlichen Luſtigkeit, Troſt, Freude, Begehrlichkeit, Ichheit, Selbheit und was ſolches iſt in dem Menſchen, daran er haftet oder auf dem er noch ruhet in Genügſamkeit und etwas davon hält, es ſei der Menſch ſelber oder andere Creatur, was halt das ſei, das muß alles ab und ſterben, ſoll anders dem Menſchen recht geſchehen in der Wahrheit.

k. Cap. 26. S. 99. (Luther: als es in der Wahrheit alſo iſt.) — Er ſpricht, es ſei denn, daß eure Gerechtigkeit mehr und vollkommener ſei, als die der Schreiber und Gleisner, ſo möget ihr nicht eingehen in das Reich der Himmel. Denn das Geſetz vorbeut die böſen Werke, aber Chriſtus verdammt auch die böſen Gedanken. Das Geſetz erlaubet das zeitliche Gut, aber er räth, man ſolle es verſchmähen; und das hat er alles bewähret mit ſeinem heiligen Leben; denn er hat nichts gelehret, er habe es dann vor vollbracht mit den Werken, und hat doch das Geſetze gehalten, und iſt ihm unterthan geweſen bis in den leiblichen Tod. — (Es iſt auch geſchrieben von Sanct Paulo ff. ff. ff.)

l. Cap. 40. S. 158. (Luther: ſo muß er ſein Beſtes verlieren, auf daß er ſein Beſtes finde.) — Als auch Chri-

ſtus ſpricht: wer ſeine Seele lieb hat, der ſoll ſie verlieren. Das iſt: er ſoll dem Geſuch ſeiner Natur aus gehn und erſterben, und ſoll nicht nachfolgen ſeinem eigenen Willen und der Begierde ſeines Leibes, ſondern den Geboten Gottes und ſeiner Oberſten, und ſoll des Seinen in keinen Dingen ſuchen weder in Geiſt noch in Natur, ſondern alleine das Lob und die Ehre Gottes in allen Dingen. Denn wer ſeine Seele alſo verlieret, als hie geſaget iſt, der wird ſie wieder finden in dem ewigen Leben. Das iſt: alles das Gut, Liebe, Hülfe, Troſt und Freude, das in allen Creaturen iſt im Himmel und auf Erden, das findet ein wahrer, vollkommener Liebhaber alles mit einander in Gott alleine, ja unausſprechlich mehr und auch ſo viel edeler und vollkommener, ſo viel beſſer, edeler und vollkommener Gott der Schöpfer iſt, als die Creatur. Aber an dieſen Dingen iſt dies falſche Licht betrogen, und ſucht nur das Seine und ſich ſelber in allen Dingen, darum ſo kommt es nimmer auf den rechten Weg. — (Dieſes falſche Licht ff. ff. ff.)

m. Cap. 53. S. 232. (Luther: das iſt zu viel und iſt großes Gebrechen;) — und hindert den Menſchen eines vollkommenen Lebens, alſo daß der Menſch dies vollkommene Gut nimmer überkommt, er verlaſſe denn alle Dinge und zum Erſten ſich ſelber. Denn niemand mag zweien Herren dienen, die wider ein ander ſind: wer Eines will haben, der muß das Andere laſſen fahren. Darum ſol der Schöpfer ein, ſo muß alle Creatur aus: das wiſſet fürwahr. (Folgt Cap. 54.)

n. Cap. 54. S. 232. (Luther: ſo laſſe er ſich begnügen). — und ſuche nicht fürbas. Das rathe ich ihm mit

Treue und bleibe dabei. Das iſt, daß man ſich des ſoll befleißigen und gewöhnen, daß man Gott und ſeinen Geboten zu allen Zeiten und in allen Dingen alſo gehorſam ſei, daß man weder im Geiſte noch in Natur keinen Widerſtand nicht finde, alſo daß Seele und Leib mit allen ſeinen Gliedern alſo willig und bereit ſeien, darzu ihn dann Gott geſchaffen hat, als willig und bereit dem Menſchen ſeine Hand iſt: Denn die iſt in ſeiner Macht, alſo daß er ſie in einem Augenblicke wendet und kehret, wie er will. Und wo man ſich anders findet, das ſoll man beſſern mit ganzem Fleiße, und das ſoll geſchehen aus Liebe und nicht aus Furcht; und man ſoll auch in allen Dingen, was das immer ſei, allein Gott meinen, und ſein Lob und Ehre ſuchen. Man ſoll des Seinen nirgend ſuchen, weder in Geiſt noch in Natur, und das muß je nothwendig ſo ſein, ſoll ihm anders recht ſein. Und eine jegliche Creatur iſt daſſelbe von Rechtswegen in der Wahrheit Gotte ſchuldig und ſonderlich der Menſch, dem durch die Ordnung Gottes alle Creaturen ſind unterthan, und ihm dienen auf das, daß der Menſch Gott alleine ſei unterthan und ihm diene. — (Auch ſoll man mit Fleiß merken ff. ff. ff.)

o. Cap. 54. S. 236. (Luther: ſondern er iſt ein Dieb und ein Mörder.) — Ein Dieb; denn er ſtiehlt Gotte ſein Lob und Ehre, weil ſie Gott alleine zu gehört; der nimmt er ſich an und ſuchet und meinet ſich ſelber. Er iſt ein Mörder: denn er mordet ſeine eigne Seele und nimmt ihr ihr Leben, das iſt Gott ſelber. Denn wie der Leib lebt von der Seele, alſo lebt die Seele von Gott. Er ermordet auch alle, die ihm nachfolgen mit Lehre und mit Exempel. Denn

Chriſtus ſpricht, ich bin nicht kommen, daß ich thue meinen Willen, ſondern den Willen meines himmliſchen Vaters, der mich hat geſandt. Er ſpricht mehr, was heißet ihr mich Herr, Herr, und thut doch nicht, was ich euch heiße? als ob er ſprechen wollte, es hilft euch nichts zu dem ewigen Leben. Er ſpricht mehr, es wird nicht ein jeglicher eingehen in das Himmelreich, der da ſpricht: Herr, Herr, ſondern der da thut den Willen meines himmliſchen Vaters. Er ſpricht aber mehr: Willſt du eingehen in das ewige Leben, ſo halte die Gebote Gottes. Was ſind aber die Gebote Gottes? Das iſt: habe Gott lieb in allen Dingen von ganzem deinem Herzen und deinen Nächſten als dich ſelber. In dieſen zweien Geboten werden alle andere Gebot beſchloſſen. Es iſt Gott nichts lieberes und dem Menſchen nichts nützeres, als ein demüthiger Gehorſam. Gott iſt lieber ein gutes Werk, das da geſchiehet aus wahrem Gehorſam, dann hundert tauſend, die da geſchehen aus eigenem Willen wider den Gehorſam. Darum, wer den hat, der darf ſich nicht fürchten, denn er iſt auf dem rechten Wege und folget nach Chriſto. Daß wir uns ſelber alſo verleugnen und aufgeben, und alle Dinge durch Gott verlaſſen und unſern eigenen Willen alſo mögen aufgeben und erſterben und Gott allein und ſeinem Willen leben, des helfe uns Der, der ſeinen Willen ſeinem himmliſchen Vater aufgegeben hat: Jeſus Chriſtus, unſer lieber Herre, der da gebenedeiet iſt über alle Dinge ewiglich. Amen.

Die Unterſchrift lautet: Hie endet ſich der Franckforter. Gott dem Herrn ſei Lob und Ehre und der edelen Königin und Jungfrau Marie, Gottes Mutter. Amen.

3. Name des Büchleins.

Er rührt von Luther her, der in der Vorrede zur erſten Ausgabe bemerkt, das Büchlein ſei ohne Titel und Name gefunden. Die älteren Original-Ausgaben und Nachdrücke haben entweder den Titel: Eyn deutſch Theologia, oder: Theologia deutſch. Nicht mit Unrecht haben Manche Anſtoß genommen an dem allerdings etwas anmaßend klingenden Namen: Die deutſche Theologie; Luther hat ihn durch das unbeſtimmte: Eyn deutſch Theologia, nicht verſchuldet; durch die Bezeichnung der oben erwähnten Handſchrift: der Franckforter, ihn zu umgehen, wäre unſtatthaft, weil nichtsſagend geweſen. Es iſt das Büchlein theologiſch und deutſch, ſo laſſe man es gehen unter dem der neueſten Ausgabe vorgeſetzten Titel. Vgl. Pfeiffer S. XXII.

Die Frage nach dem

4. Verfaſſer

iſt durch die Handſchrift vom Jahre 1497 weder beantwortet noch gefördert, er bleibt unbekannt, wenn nicht, was kaum zu hoffen ſteht, ein glücklicher litterariſcher Fund ihn uns nennt. Der genaue Kenner der myſtiſchen Theologie überhaupt und der Schriften Taulers inſonderheit, Luther, bemerkt in ſeiner erſten Vorrede mit Recht, daß die matery faſt nach der Art des erleuchten Doctors Tauleri iſt; dennoch haben Die Unrecht, welche Taulern ſelbſt für den Verfaſſer halten; Tauler iſt älter; und daß der unbekannte Verfaſſer am Anfange des 13. Capitels den Tauler anführt, iſt gewiß nicht aus dem Beſtreben hervorgegangen, die eigene Autorſchaft dadurch zu verdecken und jenem Myſtiker ſie zu-

zueignen; er führt ja auch andere Schriftſteller an, den Boëtius Cap. 6., und den Dionyſius Areopagita Cap. 8. Eine von J. Wolf in den lection. memor. I. 863. ad annum 1460 ausgeſprochene, von Vielen, ſelbſt noch von Schröckh (Kirchengeſch. 34, 72.) wiederholte Vermuthung, ein gewiſſer Eblendus (Eblandus) ſei der Verfaſſer, hat ſich als eben ſo unerweislich herausgeſtellt, wie die Meinung Derer, die einem Arzt Gratalorus die Abfaſſung zuſchrieben.

Wir wiſſen alſo noch heute nicht mehr über den Verfaſſer, als Spener, der in ſeiner Vorrede zu Tauler's Schriften ſagt: „Auf dieſe folgt die teutſche Theologie, welche auch ihm ſelbſt beigelegt wird, aber neuer iſt, indem ſie Taulerum ſelbſt anführt. Wie hoch der theure Lutherus dies Büchlein gehalten, iſt bekannt; und ich achte es deswegen nicht für eine geringe Ehre hieſiger Stadt, daß ſolches darin ſoll geſchrieben worden ſein, wie M. Neander aus einer alten Edition allegiret, daß es gemacht worden durch einen gottſeligen Mann, der vor dieſem ein deutſcher Herr, ein Prieſter und Cuſtos geweſen in der deutſchen Herren Haus zu Frankfurt.“ Schon die Leipziger Ausgabe vom Jahre 1518 enthält die von M. Neander angeführte Nachricht, welche ſich auch in der Handſchrift vom Jahre 1497 und bei Pfeiffer S. 1. findet: Dies Büchlein hat der allmächtige ewige Gott ausgeſprochen durch einen weiſen, verſtändigen, wahrhaftigen, gerechten Menſchen, ſeinen Freund, der da vor Zeiten geweſen iſt ein deutſcher Herre, ein Prieſter und ein Cuſtos in der deutſchen Herren Haus zu Frankfurt; — oder genauer (vgl. Pfeiffer S. XX) zu Sachſenhauſen, jenſeit des Mains. Gehörte nun der Verfaſſer, wie nach obigem Zeugniß keinem Zweifel unterliegen

kann, dem Verein der Gottesfreunde an, so kann die deutsche Theologie, da die Spuren der Gottesfreunde mit dem Ende des 14. Jahrhunderts aus der Geschichte verschwinden, nicht später als in dieser Zeit, spätestens etwa 100 Jahre vor Luthers Geburt, abgefaßt worden sein. Vgl. über die Gottesfreunde den vierten Abschnitt.

5. Die Sprache

der deutschen Theologie bewegt sich, wie Luther sagt, „in ungekränzten und ungekränzten Worten," hat aber, wenn man sich mit den Formen des Deutschen in jener Zeit nur in etwas vertraut gemacht hat, keine besonderen Schwierigkeiten; diese liegen mehr in dem Gegenstande selbst, der das Tiefste und Höchste der menschlichen Forschung und Anschauung behandelt. Mit großer Sicherheit und Bestimmtheit, in lebhafter und anziehender Darstellung entwickelt der Verfasser seine Gedanken; Fremdwörter, mit Ausnahme der schon eingebürgerten Ausdrücke: Creatur und Exempel, gebraucht er gar nicht, ebensowenig philosophische Begriffsbestimmungen, von denen die Speculation bis auf die neueste Zeit herab so wenig sich frei zu erhalten gewußt hat. Die mitteldeutsche Mundart der Schrift gibt ihr einen eigenthümlichen Reiz; es liegt etwas Naives, ja Süßes in ihr. Flacius (catal. test. veritatis lib. XIX. pag. 1870) sagt über dieselbe: Sermo videtur subobscurus, & plura clarioraque animadverto eum de vera ac falsa theologia scivisse, quam vel potuerit, vel etiam voluerit, aut denique ausus sit, manifeste exprimere.

Sebastian Castellio, der unter dem Namen Johann Theophilus im Jahre 1557 zu Basel eine lateinische Ueber-

ſetzung der deutſchen Theologie ausgehen ließ, äußert ſich in ſeiner Vorrede alſo über dieſelbe: Libellus hic mihi sic placuit, ut latinitate donandum putaverim. Oratio brevis est & praegnans, quam cum viridario conferre possis, parvo quidem, sed ita consito, ut nulla ibi fraxinus, nulla tilia aut platanus, nulla denique visatur arbor earum, quae ad voluptatem, non ad fructum seruntur, sed plenum sit omni genere frugiferarum arborum. Sic libellus hic nullo dictionis lenocinio, nullo fuco, aut illecebris & quasi flosculis orationis lectorem demulcet: sed mera praecepta tradit, eaque fructuosissima & ad hominis christiani institutionem maxime conducibilia. Est autem propter brevitatem aliquanto obscurior: ideoque *nec semel, nec oscitanter* legendus. Illud etiam addo, si quis libellum hunc legere velit, ut sciat, non ut praestet, quae in eo scripta sint, eum frustra legere. Aratro manum admoveas, si percipere vis artem agriculturae.

Da die ältere deutſche Originalſprache des Büchleins zu Johann Arndts Zeit nicht mehr allen ganz zugänglich war, ſo hat er daſſelbe mit vielen Umſchreibungen und Zuſätzen in die neudeutſche Sprache übertragen, aber in einer Weiſe, daß die Urgeſtalt des Werkes kaum wieder zu erkennen, und der urſprüngliche Sinn nicht ſelten entſtellt iſt. Und doch liegt dieſe Arndtſche Bearbeitung vielen ſpäteren Ausgaben zum Grunde! Wie ſehr zu Arndts Zeit und noch ſpäter das Deutſch aus früheren Jahrhunderten geringſchätzig beurtheilt und in ſeiner Einfalt und Lieblichkeit nicht gewürdigt wurde, das zeigt Arndts Aeußerung über die Urſprache der deutſchen Theologie in dem Vorwort zu der von ihm veranſtalteten Ausgabe. Er ſagt: „Wie Joſeph, als er aus ſeinem Ge-

fängniß erlöſet ward, im alten knechtiſchen Habit einherging, alſo tritt dieſer alte deutſche Theologus auch herfür in einem groben deutſchen Bauernrock, das iſt, in einer alten groben deutſchen Sprache. Und wenn ihn unſere jetzigen zarten deutſchen Ohren ſollten alſo reden hören, ſollten ſie ihn wohl nicht kennen, und ihn mit ſeiner Sprache und Lehre verwerfen. Darum der jetzigen wohlklingenden und Lieb klaffenden Welt willen, die mehr auf die Zierlichkeit der Rede ſiehet, denn auf den Geiſt Gottes und auf ein heiliges Leben, habe ich ihm ein wenig ſeine ſchwere Zunge erleichtert, auf daß der geiſtreiche Verſtand deſto baß herfür leuchte."

Es iſt ein wahres Wort, was ein früherer Beſitzer der bei Pfeiffer S. XVI Nr. LV erwähnten niederdeutſchen Ueberſetzung, hinſichtlich auf die Wittenberger Ausgabe vom Jahre 1525 und ihr Verhältniß zu den ſpäteren Ausgaben der deutſchen Theologie, in ſeinem Exemplar vermerkt hat; es heißt dort: Rara & iis omnibus anteponenda, quae postremis temporibus (nämlich vor 1755) in lucem prodierunt. Hae enim omnes mirum quantum sunt immutatae, truncatae, auctae, interpolatae, & in dicendi ratione ita transfiguratae, ut opusculum hoc ex germanica lingua in germanicam translatum videri queat! Nach allen den zufälligen und willkürlichen Veränderungen, denen Text und Sprache bei ſolchem Verfahren der Herausgeber ausgeſetzt waren; nach all den Ueberſetzungen, Verneudeutſchungen und Verwäſſerungen iſt es wahrlich an der Zeit, wieder einmal zu der Quelle zurückzugreifen, und der Gegenwart das alte Büchlein in reiner echter Form und Geſtalt (wie Grell im Jahre 1817 auch ſchon gethan hatte) vorzuführen. (Vgl. Pfeiffer S. XVIII.)

Dies gethan zu haben iſt das große Verdienſt des rrn Profeſſor Pfeiffer; alle Freunde der myſtiſchen, alle rehrer der deutſchen Theologie werden ihm das aufrichtig nk wiſſen; wie ferner auch dafür, daß er, „— wiewohl un- rn und nicht ohne inneres Widerſtreben, auf beſondern unſch des Verlegers und auf Grund eines auch ſonſt viel- h brieflich und öffentlich an ihn deshalb geſtellten Begeh- is, in Hoffnung einer möglichen größeren Verbreitung des ches," — die zweite Auflage deſſelben mit einer neudeutſchen berſetzung verſehen hat. (Vgl. S. XXV. XXVI.)

Der zweite Abschnitt.

Zeugnisse für die deutsche Theologie.

Zu allen Zeiten, von den verschiedensten Seiten her und in mannigfacher Beziehung sind für die deutsche Theologie die anerkennendsten Zeugnisse abgelegt worden.

Die beiden ältesten sind das auf dem Titel der Pfeifferschen Ausgabe (siehe oben S. 1.) ausgesprochene, und das Abschnitt I. Nro. 4. angeführte, dessen Schluß lautet: Dies Büchlein .... lehret gar manchen lieblichen Unterschied göttlicher Wahrheit, und besonders, wie und womit man erkennen möge die wahrhaftigen, gerechten Gottesfreunde und auch die ungerechten falschen freien Geister, die der heiligen Kirchen gar schädlich sind.

Luthers Vorrede

zu der ersten Ausgabe v. J. 1516, aufbewahrt in der Eislebener Ausgabe der Werke Luthers 1564 I. 1. b. und in der von Joh. Christfried Sagittarius besorgten Altenburger Ausgabe 1661 I. 12. lautet also: „Zu voran ermahnet dies Büchlein Alle, die das lesen und verstehen wollen, sonderlich die von heller Vernunft und sinnreiches Verstandes sein, daß sie zum ersten Mal nicht sich selbst mit schwindem Urtheil übereilen; denn es in etlichen Worten scheinet untüchtig oder

aus der Weiſe gewöhnlicher Prediger und Lehrer Reden; ja es ſchwebt nicht oben, wie Schaum auf dem Waſſer, ſondern es iſt aus dem Grunde des Jordans von einem wahrhaftigen Iſraeliten erleſen, welches Namen Gott weiß, und wer es wiſſen will. Denn dies Mal iſt das Büchlein ohne Titul und Namen funden, aber nach möglichen Gedanken zu ſchätzen, iſt die Matery faſt nach der Art des erleuchten Doctors Tauleri, Prediger-Ordens. Nu, wie dem Allen, das iſt wahr, gründliche Lehre der heiligen Schrift muß Narren machen, oder Narren werden, als der Apoſtel Paulus bewährt 1 Kor. 1: Wir predigen Chriſtum, eine Thorheit den Heiden, aber eine Weisheit Gottes den Heiligen."

Luther in einem Briefe an Staupitz:

(de Wette, vgl. I. Band 1516 vom 14. Decbr., gibt den Inhalt deſſelben ſo an: Er empfiehlt ihm Taulers Predigten, aus denen er ihm einen Auszug — wahrſcheinlich die deutſche Theologie — ſendet;) Si te delectat puram solidam antiquae simillimam Theologiam legere, in germanica lingua effusam: sermones Johannis Tauleri, praedicatoriae professionis, tibi comparare potes, cujus totius velut epitomen ecce hic tibi mitto. Neque enim ego vel in latina vel in nostra lingua Theologiam vidi salubriorem & cum evangelio consonantiorem. Gusta ergo & vide, quam suavis est dominus, ubi prius gustaris, & videbis, quam amarum est, quicquid nos sumus.

Luthers Vorrede

zu der erſten vollſtändigen Ausgabe des Büchleins, vom Jahre 1518, in viele Drucke übergegangen, lautet folgendermaßen:

Man lieſet, daß Sanct Paulus, geringer und verächtlicher Perſon, doch gewaltige und tapfere Briefe ſchrieb, und er ſelber ſich rühmet, daß ſeine Rede nicht mit geſchmückten und verblümten Worten geziert, doch voll Reichthums aller Kunſt der Weisheit erfunden. Auch ſo man Gottes Wunder anſieht, iſt es klar, daß allezeit zu ſeinen Worten nicht erwählet ſeien prächtige und ſcheinbare Prediger, ſondern als geſchrieben ſtehet: Ex ore infantium etc.; durch den Mund der Unredenden und Säuglinge haſt du aufs Beſte verkündet dein Lob. Item: Die Weisheit Gottes macht die Zungen der Unberedten auf das Allerberedtſte. Wiederum ſtraft er die hochdünkenden Menſchen, die ſich ob denſelben Einfältigen ſtoßen und ärgern. Consilium inopis etc. Ihr habt verunehrt die gute Red und Lehre, darum daß ſie euch durch arme und unanſehnliche Menſchen gegeben ſind ff. Das ſage ich darum, daß ich gewarnt haben will einen Jeglichen, der dies Büchlein lieſet, daß er ſeinen Schaden nicht verwirke und ſich ärgere in dem ſchlechten Deutſch, oder ungefränzten, ungekränzten Worten. Denn dies edle Büchlein, ſo arm und ungeſchmückt es iſt in Worten und menſchlicher Weisheit, alſo und vielmehr reicher und köſtlicher iſt es in Kunſt und göttlicher Weisheit. Und daß ich nach meinem alten Narren rühme, iſt mir nächſt der Bibel und St. Auguſtin nicht vorgekommen ein Buch, daraus ich mehr erlernet habe und erlernet haben will, was Gott, Chriſtus, Menſch und alle Dinge ſeien; und befinde nun allererſt, daß es wahr ſei, was etliche Hochgelehrte von uns Wittenbergiſchen Theologen ſchimpflich reden, als wollten wir neue Dinge vornehmen, gleich als wären nicht vorhin und anderswo auch Leute geweſen. Ja freilich ſind ſie geweſen; aber Gottes

Zorn, durch unſere Sünde verwirkt, hat uns nicht laſſen würdig ſein, dieſelben zu ſehen oder zu hören: denn es iſt am Tage, daß in den Univerſitäten eine lange Zeit ſolches nicht gehandelt und dahingebracht iſt, daß das heilige Wort Gottes nicht allein unter der Bank gelegen, ſondern von Staub und Motten beinah verweſet iſt. Leſe dies Büchlein, wer da wolle und ſage dann, ob die Theologie bei uns neu oder alt ſei; denn dieſes Buch iſt nicht neu. Werden ſie aber vielleicht wie vormals ſagen, wir ſeien deutſche Theologen: das laſſen wir alſo ſein. Ich danke Gott, daß ich in deutſcher Zunge meinen Gott alſo höre und finde, als ich und ſie mit mir bisher nicht funden haben, weder in lateiniſcher, griechiſcher noch ebräiſcher Zungen. Gott gebe, daß dieſer Büchlein mehr an Tag kommen, ſo werden wir finden, daß die deutſchen Theologen ohne Zeifel die beſten Theologen ſeien.

* * *

In einem Briefe, welcher den Tractaten von Goechius vorgeſetzt iſt, kommt folgende Stelle über die deutſche Theologie vor (vgl. Troxler S. X): Es iſt neulich getruket worden in unſerer Mutterſprach ein Buch Johannis Taulerl, welcher zuvor ein Thomiſt war. Aber daß ich frei heraus bekenne, ein ſolcher Lehrer, dergleichen von der Apoſtel Zeit bis anhero, ich halte, kaum geboren ſei. — Und Michael Neander Erotem. ling. gr. p. 312 ſagt: Kein Chriſt, der dies Buch lieſt, kann es ohne Erſtaunen thun über den Reichthum der Gnade und des Geiſtes, welche der Herr mitten in der dickſten Finſterniß ſo reichlich ausgegoſſen hat in das Herz eines verächtlichen Küſters (custos). Wie hat er doch die Augen ſo tief in die Schrift geſenket paucorum exemplo. — — In

Johann Arndts Vorrede

heißt es: Du wirſt in dieſem Büchlein nicht viel Gezänk, unartige Affecten oder ſtachlichte Reden finden, ſondern lauter Liebe, Verlangen nach dem höchſten Gut, Verſchmähung der Welt, Aufopferung deines eigenen Willens, die Kreuzigung deines Fleiſches, die Gleichförmigkeit mit Chriſto in Geduld, Sanftmuth, Demuth, Kreuz und Trübſal; Summa, wie du dir ſelbſt und der Welt abſterben und Chriſto leben ſolleſt. ..... Wie du, lieber Leſer, das edle Leben Chriſti an dich nehmen ſollſt und den lebendigen, thätigen Glauben, ja Chriſtum durch den Glauben in dir alles ſollſt wirken laſſen, das wird dich dies Büchlein lehren, und dir den rechten Weg dazu zeigen. Du mußt es aber nicht einmal, ſondern oft durchleſen, und auf den tiefſinnigen Verſtand, der doch im Geiſt leicht und lieblich iſt, gute Achtung geben, denn je mehr du es leſen wirſt, je beſſer es ſich ſelbſt erklären wird. Wenn aber dies Büchlein und ſeine Lehre in dein Leben wird verwandelt werden wie eine Blume in ihre Frucht, ſo wirſt du bekennen müſſen, daß es das rechte, wahre, lebendige Chriſtenthum ſei, und ſei kein edler, köſtlicher und lieblicher Leben, als eben dies, das Leben Chriſti. ..... In ſeiner alten, groben deutſchen Sprache lehret er doch ſehr hohe, geiſtliche Dinge, nämlich Chriſti edles Leben an ſich nehmen, die Lehre Chriſti ins Leben verwandeln, wie Chriſtus in uns leben, und Adam in uns ſterben ſoll.

Spener

pia desid. p. 140 ſagt: Es möchte nützlich ſein, daß die einfältigen Büchlein, die deutſche Theologie, ſodann Tauleri Schriften, aus welchen gleichwohl nächſt der Schrift unſer theure Lutherus worden, was er geweſen iſt, in die Hände der studiosorum mehr gebracht, und dero Gebrauch ihnen recommandiret würde.

Grell,*)

im Vorwort zu ſeiner im Reformations-Jubeljahr (1817) erſchienenen Ausgabe, zählt die deutſche Theologie unter die Vorläufer der Reformation, dieſer Angelegenheit des geſammten deutſchen Volkes, und ſagt von ihr: „ſie trägt das Gepräge eines echt deutſchen Sinnes und Geiſtes, ſo daß ſie wohl mit Recht eine deutſche Theologie heißt. Die Sprache derſelben erfaßt mit großer Sicherheit und Beſtimmtheit das Allertiefſte, und über die Dunkelheit in derſelben werden ſich nur diejenigen beſchweren, denen es an Bekanntſchaft ſowohl mit wiſſenſchaftlichen Darſtellungen der Art überhaupt, als auch mit dem Zuſtande der Theologie jener Zeit insbeſondere mangelt. — So anſpruchslos und geringfügig das Buch ſeinem äußern Umfange nach erſcheint, ſo bedeutend ſteht es vor uns als ein ſchönes Denkmal ſeiner Zeit. Die ſcholaſtiſche Behandlungsart der Theologie wollte damals alles ohne Ausnahme im Begriff erfaſſen, und artete dadurch ſo oft in ein bloßes Formenweſen aus, welches an der Schale bildet und ſchnitzt, ohne den innern

*) Geſtorben 1821 als Prediger an St. Nikolai zu Berlin.

Kern zu durchdringen. In dieſer Zeit war der beſeligende Glaube an die fortwährende Offenbarung des Göttlichen im Menſchlichen, die in dem Weltheiland erfüllt war, und die, unter den Seinigen ſtets ſich erneuernd, durch gläubiges Erfaſſen ſeines Geiſtes, in jeder Aeußerung eines wahrhaft chriſtlichen Lebens ein Abglanz des Wortes von der Verſöhnung ward, in die Bruſt einiger Wenigen geflüchtet, welche in ernſter Beſchauung das Höchſte erfaßten und bewahrten.

de Wette,

chriſtliche Sittenlehre II. 2. Hälfte, S. 251, äußert ſich über die deutſche Theologie mit folgenden Worten: Eine treffliche, geſunde, körnige Schrift voll Geiſt und Leben, in einer reinen, gediegenen Sprache, werth, von Luther ſo nachdrücklich empfohlen zu werden!

Dr. Troxler,

Profeſſor an der Hochſchule zu Bern, Ausgabe der teutſchen Theologia, St. Gallen 1837, ſagt in der Einleitung S. XXI ff.: Dies Evangelium des heiligen Geiſtes iſt laut und klar verkündet in der teutſchen Theologia. Hier iſt Chriſtus, aber weder nur als hiſtoriſche, noch bloß als mythiſirte Perſönlichkeit, auch nicht als ein außer dem Chriſtenmenſchen ſtehender, Gott und Menſch viel mehr ſcheidender, als einender Mittler; ſondern als jener Gottmenſch, welcher die ganze Menſchheit für ein prieſterlich Geſchlecht erklärt hat, als der Weg, das Licht und die Wahrheit, als das jedem Menſchen, der da in dieſe Welt kommt, eingeborne, übernatürliche Weſen und Leben, zu welchem Er, der Erſte und Eingeborne des Vaters, uns erweckt und gerufen hat, und in welchem der durch

den Menſchenſohn verheißene Geiſt Gottes uns verklären und vollenden wird. Das iſt der Chriſtus der teutſchen Theologia.

Und ſo nimm denn, und lies dieſe heilige Schrift eines reinen und echten Chriſten, der Katholik und Proteſtant in einer Perſon, Bild und Ausdruck der einen und freien, allgemeinen und ewigen unſichtbaren Kirche Gottes iſt. Eine Schrift, welche in Hinſicht auf geiſtige Tiefe, gottſeligen Sinn, wunderbare Klarheit und auch Anerkennung befugter Richter dem mit Recht ſo berühmten und geſchätzten Buch von der Nachfolge Chriſti nicht nach-, in Hinſicht auf Gründlichkeit und Umfaſſung aber ſehr wohl vorſteht. Da ſind wahrhaft goldene Früchte in ſilberner Schale; da iſt nach dem Evangelium wohl das erſte urſprünglich in deutſcher Sprache geſchriebene und in ſeinem Werth, ſowohl von Katholiken als Proteſtanten, anerkannte Elementarbuch der chriſtlichen Religion, welches in keiner chriſtlichen Gemeinde oder Familie fehlen ſollte.

Mit welchem Sinn und Geiſt die Schrift ſelbſt zu erfaſſen ſei, das lehren kurz und klar die bedeutungsvollen Worte, welche Melanchthon darüber ausgeſprochen hat: „Origenes hat in alten Zeiten den Vorzug mit den Allegoriis oder heimlichen Deutungen, bei unſern Zeiten aber Taulerus. Ich höre zwar, daß etliche gottloſe Sophiſten ſeien, welche dieſes Mannes Lehre verachten. Welche aber Taulerum auf ſeinem Grabſtein zu Straßburg haben hauen laſſen, daß er wie Johannes mit Fingern auf Chriſtum weiſet, die haben damit anzeigen wollen, daß er mit ſeiner Lehr auf Chriſtum gewieſen wider die Lehre der Mönche. So mögen denn Johannes und Taulerus auf Chriſtum, das heißt auf den Gottmenſchen, der in dem eigenen tiefſten Innerſten des Gei-

ſtes und Herzens, des Gemüthes und der ganzen Menſchennatur erſtehen ſoll, nicht vergeblich hingewieſen haben! Denn Chriſtus hat uns den weſentlichen und lebendigen Grund der göttlich-menſchlichen Natur, wie er uns anerſchaffen iſt, und wie er von uns ſelbſt zur Vollendung geführt werden ſoll, offenbart; und uns dadurch von Sünde und Tod und allem Uebel erlöſt und befreit, daß er in uns die Macht und Kraft an Tag gebracht, in Glauben und Wandel ihm nachzufolgen, und an Gottes Reich mit Ihm und unſerm Mitmenſchen dieſſeits und jenſeits Theil zu haben.

In dem lehrreichen Vorwort zur Ausgabe von
Dr. **Bieſenthal**,

Berlin 1842, wird geſagt:

Allen Parteien der Gegenwart kann der Inhalt des Büchleins natürlich nicht gleichmäßig zuſagen, am wenigſten dem gewöhnlichen Rationalismus. Denn obgleich dieſer darin gewiß die geiſtige und ſittliche Haltung gebührend anerkennen, und das Büchlein, nach dem Maaßſtabe des Mittelalters gemeſſen, zu den ausgezeichnetſten Erſcheinungen der damaligen Myſtik rechnen wird: ſo kann er ihm dennoch keine objective, auch für unſere Zeit gültige Wahrheit zuſchreiben, da ihm die Idee der Gottmenſchheit, welche den Mittelpunkt des Ganzen bildet, als ein Irrthum oder höchſtens als Symbol des geiſtigen und moraliſchen Verhältniſſes gilt, in welchem die Menſchheit zu Gott ſteht. Der Rationaliſt möge aber durch eingehendes Studium dieſes Werkes lernen und beherzigen, wie alle Religion ohne jene Idee unvollkommen iſt und welche Fülle von göttlicher Weisheit, Demuth und Liebe ſich gerade auf ihrem Grunde im menſchlichen Gemüthe

entfaltet. . . . . Der innigen Frömmigkeit und der tiefſinnigen Speculation unſerer Tage wird das Büchlein am willkommenſten ſein; denn beiden genügt es gleichmäßig, beide erkennen ſich darin wieder, und können mit Ueberraſchung erfahren, wie innig beide verwandt ſind, und wie nur die wahre Erleuchtung dazu gehört, um dieſe Harmonie in Wort und Liebe darzuſtellen. Gewiß kann für die Frömmigkeit, mag ſie auch als ſolche kein unmittelbares Intereſſe an den Fragen der ſpeculativen Vernunft haben, nichts erwünſchter ſein als die Gewißheit, daß die wahrhaft erleuchtete und gründlich gebildete Vernunft, welche ja vor allem Andern Gottes Gabe und Offenbarung iſt, mit dem Glauben übereinſtimmt, daß der unverſöhnliche Zwieſpalt beider, den der neuere philoſophiſche und unphiloſophiſche Unglaube im Munde führt, nur Wahn und Verirrung Einzelner, nicht Zwieſpalt der Sache ſelbſt und der göttlichen Offenbarungsformen iſt. Eben ſo muß die ſpeculative Wiſſenſchaft mit Freuden erkennen, daß ihre Grundprincipien praktiſch durchgeführt, zu einer ſolchen tiefen Frömmigkeit, Selbſtverleugnung, Demuth und Gottſeligkeit führen. — Allerdings gehört viel dazu, beiden Richtungen in der angegebenen Weiſe zu dienen, aber das Büchlein gibt auch unendlich viel, in ihm redet göttliche Weisheit in Knechtsgeſtalt.

Der unbekannte Verfaſſer mußte die tiefſte, umfaſſendſte Erkenntniß im metaphyſiſchen Gebiete erlangt haben, weil es ihm ſonſt unmöglich geweſen wäre, ſo zu ſchreiben, daß auch heut zu Tage Metaphyſiker manche Beſtimmungen nicht ohne Staunen leſen werden. Wie es ſcheint, brachte der erleuchtete Verfaſſer den ganzen Gewinn früherer Studien, zu einfachen Grundbeſtimmungen zuſammengefaßt, mit, und wollte

ihn nur für das Praktiſche, und in Durchdringung mit demſelben haben und für Andere fruchtbar machen. Er ſtand zu ſeiner Zeit auf der höchſten Höhe der Erkenntniß, wie die Glaubens-Wiſſenſchaft zu jeder Zeit ſollte, und ſteht noch heute derſelben ſehr nahe, da die Wahrheit ewige Offenbarung Gottes iſt, und nach momentaner Verdunkelung immer von Neuem aus Gott geboren wird.

Wir müßten das ganze Büchlein herſchreiben, wenn wir dem Leſer den vollen Blick in die unergründliche Tiefe des frommen Gemüthes eröffnen wollten, wenn wir den unbedingten Gehorſam, die Selbſtverleugnung, die göttliche Traurigkeit, und auf der andern Seite den Frieden, die Freude, und die unbewegliche Feſtigkeit, die reichſte und tiefſte Liebe, die völlige Hingebung an Gott und die Verklärung des Geiſtes und Leibes erörtern wollten, von denen alle Capitel des Buches ſo ſchöne und ergreifende Zeugniſſe ablegen.

So möge denn der theure Leſer ſich in das köſtliche Büchlein hineindenken und hineinleben, gleichwie es ein Luther und ein Spener gethan, und durch eigene Erfahrung erkennen, ob hier göttliche Weisheit und eine Stimme des Ewigen ſelbſt zum Herzen und Geiſte redet, oder ob bloß menſchliche Weisheit und menſchlicher Irrthum dargeboten wird.

Roſenkranz,

zur Geſchichte der deutſchen Litteratur, Königsberg 1836, S. 42. 43 ſagt: Die deutſche Theologie iſt unſtreitig im 14. Jahrhundert, der theologiſchen Epoche der Myſtik, dasjenige Product, welches die Grundanſicht derſelben am meiſten wiſſenſchaftlich darſtellt. Es geht von dem Gedanken

aus, daß das Vollkommene die Einheit des Ganzen und ſeiner Theile, als ſeiner eigenen Unterſchiede, iſt, und entwickelt dann die Lehre von der Entſtehung und Veranlaſſung des Böſen ſo vortrefflich, mit einer ſolchen Ruhe der Erkenntniß und Gewalt der Sprache, daß dieſe Abhandlung kühn neben die Leibnitziſche und Schellingſche über dieſen Gegenſtand hinreten kann. Die Freiheit, in ihrer abſtracten Geſtalt, als die in ihr ewiges Nichts zurückfallende Willkür, in ihrer concreten, als die Produktion der an ſich mit ihr identiſchen Nothwendigkeit des göttlichen Willens, iſt hier auf das Tiefſinnigſte entwickelt. Die ſtete, bis auf die jüngſten Tage reichende Erneuung des Buches durch Luther, Spener, Marheineke und Andere, iſt auch ein äußerer Beweis ſeines Werthes und ſeiner Unentbehrlichkeit.

Dr. **Ullmann**,

Reformatoren vor der Reformation II. 252: In der deutſchen Rede lag auch, und bei wenigen Schriften tritt dies liebenswürdiger zu Tage, als bei der deutſchen Theologie, das einfache und kindliche, aber tiefe und volle deutſche Gemüth; und dies mußte Luthers dafür ſo empfänglichen Sinn unmittelbar und faſt unbewußt ergreifen. Am meiſten aber that es ohne Zweifel der Inhalt und die ganze Richtung des Büchleins. Der tiefchriſtliche, kernhafte, durch und durch ſittliche Geiſt, der in dieſer Schrift lebt, mußte in Luthers Geiſt viele zum Theil noch verborgene Keime wecken, Vieles zum hellen Bewußtſein bringen. — S. 255. Die ganze Richtung der deutſchen Theologie iſt vorwaltend ſittlich. Die Menſchwerdung und Erlöſung, das Sichaufgeben und Sichvergotten ſind für den deutſchen Theologen nicht, wie

für Eckart, vorherrſchend ſpekulative, ſondern durch und durch ſittliche Ideen; er faßt das Chriſtenthum, ohne ſeinen idealen und dogmatiſchen Gehalt abſchwächen zu wollen, ganz nach ſeinem ethiſch-teleologiſchen Charakter, als ſittlich-ſchöpferiſchen Glauben, als Heiligungsanſtalt. In dieſem Sinne verſtand und liebte ihn ohne Zweifel auch Luther, und in dieſem Sinne iſt er ganz reformatoriſch.

Herr Profeſſor Dr. Fr. Pfeiffer ſagt (Vorrede XXIII): Es iſt nicht meine Abſicht, mich hier über den Werth und die Bedeutung der Theologie weiter zu verbreiten. Es wäre auch unnöthig, da dies in einer Menge von Büchern, die in Jedermanns Händen ſind, bereits viel beſſer und ausführlicher geſchehen iſt, als ich es vermöchte. — In ihrer Darſtellung und Empfehlung rein chriſtlicher, und darum allgemein gültiger und verſtändlicher Lehren und Grundſätze verfolgt die Theologie eine entſchieden praktiſche Richtung und bildet mit den beiden Nachfolgungen Chriſti von Kempis und Tauler ein ſchönes Kleeblatt durch Inhalt und Zweck verwandter Bücher, an denen ein Jeder, der für ſolche Dinge überhaupt Sinn und Empfänglichkeit hat, ungeſtört ſich erbauen und erfreuen kann. — (S. XXIV): Ich kann meine Freude darüber nicht bergen, daß das treffliche Buch ſeine alte, ſeit mehr denn dreihundert Jahren geübte Anziehungskraft immer wieder von Neuem bewährt. Nicht weniger erfreulich war mir, und ich darf das meiner Ausgabe wohl zu einigem Verdienſt anrechnen —, daß ſie in England zu zwei Ueberſetzungen Veranlaſſung gab, die dort, wo das Büchlein vordem ganz unbekannt war, ſolchen Beifall fanden, daß von der Einen eine Auflage von tauſend

Exemplaren in zwei Monaten verkauft wurde und eine zweite bereits unter der Preſſe iſt; gewiß ein ſprechender Beweis von der hohen Vortrefflichkeit des merkwürdigen Büchleins, dies auf alle empfängliche Herzen des mächtigſten Eindrucks überall gewiß iſt."

Nach ſo vielen und gewichtigen Zeugniſſen für den großen Werth der deutſchen Theologie möge das Wort Arnolds in ſeiner Kirchen- und Ketzerhiſtorie I. 384 an ihr ſich nicht erfüllen: „Allen Myſticis iſt es alſo ergangen, daß ſie von Wenigen mit Geduld geleſen, von noch Wenigeren verſtanden, und von den Allerwenigſten gebilligt werden; indem ihre Lehrart ſogar der verderbten Vernunft und dem eigenen Willen zuwider iſt, daß die natürlichen Menſchen zu ihrer Entſchuldigung ſo bald auf das Verwerfen und Verketzern fallen, und keinen heilſamen Rath, zu Gott zu kommen, leiden mögen."

Dem Verfaſſer der ſpeculativ-myſtiſchen deutſchen Theologie falle das Loos aufs Lieblichſte, auch in der Zukunft! Tolle, lege!

Der dritte Abſchnitt.

Die Heilslehre der deutſchen Theologie.

Die Heilslehre der deutſchen Theologie iſt kein vollendetes und abgerundetes Syſtem weder der Glaubens- noch der ethiſchen Wahrheiten. Ihr ganzer Inhalt iſt eine Antwort auf die Frage: Wie kommt der von Gott abgekehrte und in ſeiner Sünde unſelige Menſch zur Einigung mit Gott und eben dadurch auch zu voller Seligkeit? Alles im Umkreiſe des Büchleins Enthaltene bezieht ſich auf dieſen Mittelpunkt, den der Verfaſſer ſtets unverrückt feſt im Auge behält. Zwar deutet derſelbe im 14. Capitel einen Ordnungsplan an, der aber für die Ausführung ſeiner Gedanken nicht maßgebend geworden iſt; denn während Einige der dort angegebenen Punkte faſt gar nicht und nur wie beiläufig erwähnt werden, entwickelt er deſto ausführlicher andere, jedoch auch nicht in erſchöpfendem Zuſammenhange, ſondern zerſtreut hie und da, ſo daß er auf mehrere Gegenſtände vielfach wieder zurückkommt. Das Praktiſche iſt ihm überall die Hauptſache, und auf dieſe bringt er mit allem Ernſt, wie nämlich der Menſch vergottet werden möge und in welche Ordnung zu dem Ende er ſich zu ſchicken habe. Das Speculative dient dem Praktiſchen nur zu tieferer Begründung und iſt dem Umfange nach der bei weitem kleinere Theil der

Schrift. Wenn nun dieselbe dessen ungeachtet dem Gebiete der speculativen Mystik zugewiesen worden ist, so läßt sich das wohl aus der begründenden Wichtigkeit ihrer speculativen Gedanken rechtfertigen; mit größerem Rechte dürfte sie aber wegen ihres Dringens auf Selbst- und Weltverleugnung, auf Heiligung und reine Liebe, auf Demuth und Nachfolge Christi der praktischen Mystik beigezählt werden müssen. Die Schrift ist eine Herzenstheologie auf dem Grunde der Speculation.

Während der Verfasser positiv und thetisch alles zur Vergottung des Menschen Erforderliche eindringlich ermahnend darlegt, wendet er sich andrerseits polemisch gegen die verkehrten Geistesrichtungen seiner Zeit, die in den Brüdern und Schwestern vom freien Geiste eine falsche zügellose Freiheit predigten, entsittlichende Einflüsse ausübten, und Vielen zum Verderben gereichten. Ihre Verkehrtheiten enthüllt, ihre verderblichen Grundsätze bekämpft er, und die Quelle aller dieser theoretischen und praktischen Verirrungen, die Selbstsucht und den Hochmuth des gefallenen Menschengeistes, stellt er in ihrer Blöße und Nichtigkeit dar.

Bei dem geringen Umfange des köstlichen Büchleins ist es nicht möglich, ein vollständiges Bild des speculativen und theologischen Systems des Verfassers zu zeichnen, wie dies bei Tauler thunlich ist, in dessen zahlreichen Schriften die Möglichkeit der Entwerfung solchen Bildes gegeben ist. Wir müssen uns mit dem Wenigen, was da ist, begnügen. Die fünf Hauptgesichtspunkte, unter welche das vom Verfasser Gegebene zusammengefaßt ist, sind vielleicht geeignet, eine Uebersicht seiner spekulativ-beschaulichen, sowie seiner praktisch-christlichen Gedanken zu geben.

Vielfach führt der Verfaſſer Stellen der heiligen Schrift an, deren Ueberſetzung zu intereſſanter Vergleichung mit dem Text der lutheriſchen Bibel Gelegenheit gibt; die Exegeſe iſt im Ganzen geſund, wenn ſie auch hie und da eine Auffaſſung gibt, die dem Wortſinne nicht völlig gemäß iſt.

§. 1. Von Gott und der Creatur.

1. Gott das reine Sein.

Ausgehend von dem apoſtoliſchen Wort 1 Kor. 13, 10: „Wenn das Vollkommene kommt, ſo vernichtet man das Unvollkommene und Getheilte," entwickelt der Verfaſſer den Unterſchied und Gegenſatz zwiſchen dem Vollkommenen und Getheilten. Das Vollkommene iſt das allumfaſſende, allumſchließende, Alles in ſich einende Weſen; es iſt das *Weſen* ſchlechthin d. h. nach dem Sprachgebrauch der Myſtiker, die einfache Einheit, das Sein, bei dem von allen Namen, Formen, Weiſen und Verhältniſſen gänzlich und völlig abgeſehen wird; das abſolute Sein, von dem nichts weiter ausgeſagt wird noch werden kann, als daß es iſt; das abſtracte *Sein*, ohne jede ſo und ſo beſtimmte Form des *Daſeins*. Dies reine Sein iſt der Creatur unbegreiflich.

Alles Geſchaffene, Gewordene, das eine beſtimmte Art und Weiſe und Form des Seins in ſeinem Da- und So-Sein hat, das iſt die Creatur; ſie iſt das Getheilte; ſie wurzelt mit ihrem *Daſein* in dem Sein, hat kein ſelbſtändiges Sein; weil das einige Weſen nur in einer beſtimmten und begränzten Form in der Creatur *da* iſt, ſo iſt dieſe eben deshalb das Getheilte, und daher auch das Unvollkommene; ſie iſt erkennbar, begreiflich.

Capitel 1. S. 2.*) Das Vollkommene ist ein
eſen, das in ihm und in ſeinem Weſen alle Weſen be-
iſſen und beſchloſſen hat, und ohne das und auswendig
m kein wahres Weſen iſt, und in dem alle Dinge ihr Weſen
ben, denn es iſt aller Dinge Weſen, und iſt in ihm ſelber
wandelbar und unbeweglich, und wandelt und bewegt
le andern Dinge. Aber das Getheilte oder das Unvoll-
mmene iſt das, das aus dieſem Vollkommenen geur-
rungt iſt oder wird recht als ein Glanz (Glaſt) oder ein
chein, der da ausfließet aus der Sonne oder aus einem
chte, und ſcheinet etwas, dies oder das. Und das heißt
reatur; und aller dieſer Getheilten iſt keins das Vollkom-
ene. Alſo iſt auch das Vollkommene der Getheilten keins.
ie Getheilten ſind begreiflich, erkennbar (bekenntlich) und
sſprechlich: aber das Vollkommene iſt allen Creaturen un-
greiflich, unſprechlich und unerkennbar in dem als Creatur.
arum nennt man das Vollkommene nicht, denn es iſt dieſer
etheilten keins. — S. 6. Du ſprichſt, auswendig dieſem
ollkommenen ſei kein Weſen, und ſprichſt doch, aus ihm
eße etwas; was nun ausgefloſſen iſt, das iſt auswendig
m. Antwort. Darum ſpricht man: Auswendig ihm oder
ne daſſelbe iſt nicht wahres Weſen. Was nun ausge-
oſſen iſt, das iſt nicht wahres Weſen, und hat kein Weſen
ders, denn in dem Vollkommenen, ſondern es iſt ein Zu-
ll, oder ein Glanz, und ein Schein, der nicht Weſen iſt oder
cht Weſen hat anders, denn in dem Feuer, wo der Glanz
sfließet, als in der Sonne oder in einem Lichte.

*) Alle Capitel- und Seitenzahlen ſind nach der 2. Ausgabe
s Herrn Dr. Pfeiffer v. J. 1855 angegeben.

Cap. 9. S. 32. Nun möchte man fragen: Was iſt aber das Eine? Ich ſpreche: Es iſt gut oder gut geworden, und doch weder dies Gut, noch das, das man nennen, erkennen oder zeigen kann, ſondern es iſt Alles und über Alles.

Cap. 46. S. 192. Gott iſt Eins und muß Eins ſein, und Gott iſt Alles und muß Alles ſein. Und was nun iſt, und nicht Eins iſt, das iſt nicht Gott, und was nun iſt, und nicht Alles iſt und über Alles, das iſt auch nicht Gott; denn Gott iſt Eins und über Eins, und iſt Alles und über Alles.

Cap. 36. S. 134. Gott iſt aller Weſenden Weſen und aller Lebendigen Leben.

Cap. 53. S. 222. Nu merke. Bei (unter) dem Vater verſtehe ich das vollkommene einfältige Gut, das da Alles iſt und über alles, und ohne das und auswendig dem kein wahres Weſen noch kein wahres Gut iſt. Und weil es nun Alles iſt, ſo muß es auch in Allem ſein und über Alles. Es mag auch deren keines ſein, das die Creatur als Creatur begreifen oder verſtehen kann. Denn was die Creatur begreifen und verſtehen kann als Creatur, das iſt nach ihrer Creatürlichkeit, das iſt Alles Etwas, dies oder das, und das iſt denn Alles Creatur. Und wäre nun das vollkommene einfältige Gut Etwas, dies oder das, das die Creatur verſteht, ſo wäre es nicht Alles noch allein, und wäre auch nicht vollkommen. Darum nennet man es auch: Nicht; man meint es ſei deren keins, das die Creatur von (kraft) ihrer Creatürlichkeit begreifen, erkennen, denken oder nennen mag. Sieh, wenn nun dies Vollkommene Ungenannte fließet in eine gebährende Perſon, darin es gebiert ſeinen eingebornen Sohn und ſich ſelber darin, ſo nennt man es Vater.

2. Gottheit, Gott, Gott als Menſch.

Dies Eine, Höchſte, Vollkommene, dies Weſen aller Weſen betrachtet nun der Verfaſſer in verſchiedenen Beziehungen, und zur Bezeichnung derſelben gebraucht er die den Myſtikern geläufigen Benennungen: Gottheit, Gott, Gott als Menſch.

Das einige Weſen in ſeiner völligen Abgezogenheit von der Creatur; das reine Sein an und für ſich, ohne jegliche Beziehung auf das Daſein, das Daſeiende oder die Creatur heißt Gottheit und Gott. Beides iſt, nach neuerem Sprachgebrauch, der transcendente Gott, Gott in ſeiner Transcendenz, in ſeiner Außer- und Ueberweltlichkeit. Von dieſem Sein Gottes an und für ſich weiß die Vernunft gar Nichts, was ſie über daſſelbe ausſagt, iſt Erzeugniß der Abſtraction. Alle reale Erkenntniß Gottes ſchöpfen wir aus ſeinen Offenbarungen, aus den Beziehungen, in welche er ſich zur Creatur, zum geſchaffenen Daſein ſetzt; und da er das Weſen aller Weſen iſt, da wir in ihm leben, weben und ſind (Apoſtg. 17, 28): ſo iſt es der immanente Gott allein, den wir kennen zu lernen vermögen; nur inſofern er, der Transcendente, auch der Immanente wird und iſt, können wir zu wirklicher Erkenntniß Seiner gelangen. Die beiden Ausdrücke, welche die Transcendenz des Weſens aller Weſen bezeichnen, Gottheit und Gott ſind indeß nicht gleichbedeutend; der Ausdruck Gottheit, ſelten nur in der deutſchen Theologie vorkommend, bezeichnet das bloße Weſen, das reine Sein; der Ausdruck Gott hat ſchon eine Beziehung auf die Perſönlichkeit gewonnen, und wenn auch ohne nähere Beſtimmungen und weiteres Eingehen auf die kirchliche Lehre

und die inneren Verhältniſſe der Dreieinigkeit, wie bei Tauler dergleichen ſich findet, läßt doch der Verfaſſer über den Unterſchied der Perſonen andeutend ſich aus.

Bei ſeiner praktiſchen Richtung iſt ihm indeſſen die Immanenz Gottes unendlich viel wichtiger; auf dieſer Wahrheit erbaut ſich ihm ſeine ganze Theologie; der Menſch ſoll mit vollem Bewußtſein und völliger Hingabe an den perſönlichen Gott, in Gott leben, weben und ſein; er ſoll vergottet werden, in die innigſte Einigung mit Gott treten; und Gott muß vermenſcht werden, in die innigſte Einigung mit dem Menſchen treten. Dieſe gegenſeitige Beziehung von Gott und Menſch, dies Füreinander- und Ineinanderſein Beider bezeichnet der Verfaſſer mit dem Ausdruck: Gott als Menſch, derſelbe bezeichnet aber auch, wo die Einigung noch nicht zu Stande gekommen iſt, das nach außen wirkende Göttliche, welches jene Einigung bezweckt.

Cap. 31. S. 116. Gotte, als Gottheit, dem gehöret nicht zu weder Wille noch Wiſſen oder Offenbaren, noch dies noch das, das man nennen, ſprechen oder denken kann. Aber Gott als Gott gehöret zu, daß er ſin ſelbes vorjehe (ſich ſelbſt ausſpreche, offenbare) und ſich ſelber erkenne und liebe, und ſich ſelber ſich offenbare in ihm ſelber, und dies noch alles ohne Creatur. Und dies iſt in Gott noch alles als ein Weſen, und nicht als ein Wirken, dieweil es ohne Creatur iſt. Und in dieſem Ausſprechen (Vorjehen) und Offenbaren wird der perſönliche Unterſchied. Aber da Gott als Gott Menſch iſt, oder da Gott lebet in einem göttlichen oder vergotteten Menſchen, da gehört Gotte Etwas zu, das ſein Eigen iſt und ihm allein zugehört und nicht den Creaturen, und iſt in ſich ſelber ohne Creatur, urſprüng-

ich und weſenhaft; aber nicht förmlich oder wirklich, und Gott will daſſelbe gewirket und geübet haben, denn es iſt darum, daß es gewirket und geübet ſoll werden.

Cap. 39. S. 144. Man ſpricht, und iſt auch wahr: Gott iſt über und ohne alle Weiſe und Maß und Ordnung und gibt allen Dingen Weiſe, Ordnung, Maß und Rebelikeit d. h. Vernünftigkeit, vernünftige Einrichtung)*) und desgleichen. Das ſoll man ſo verſtehen. Gott will das alles haben und kann es an ihm ſelber ohne Creatur nicht haben, denn in Gott ohne Creatur iſt weder Ordnung noch Unordnung, weder Weiſe noch Nichtweiſe und desgleichen; darum will er es haben, daß es geſchehen und ſein ſoll und mag, nämlich in den Creaturen).

Cap. 24. S. 84 ff. ff. Noch ſind mehr Wege zu dem lieblichen Leben Chriſti: wo und wenn Gott und Menſch gänzlich vereint worden ſind, alſo daß man in der Wahrheit ſpricht: Gott und der Menſch ſeien ein Ding. Das geſchieht in ſolcher Weiſe. So die Wahrheit allzeit vor geht, alſo daß Eins iſt wahrer vollkommener Gott und wahrer vollkommener Menſch, und doch der Menſch Gotte als gar entweichet, daß Gott da ſelber iſt der Menſch, und der Menſch auch daſelbſt Gott iſt; und dieſe wahre Einigkeit wirkt da ewiglich und thut und läßt ohne alles Ich, Mir, Mein, Mich und desgleichen. Sieh, da iſt wahrer Chriſtus und anders nirgend. Weil nun hier wahrer vollkommener Menſch iſt, ſo iſt auch hier vollkommenes Verſtändniß und Empfinden Wohles und Wehes, Liebe und Leides, Süßes und Saures,

*) Rebelikeit bezeichnet bei den Myſtikern auch die niedere Seelenkraft des Verſtandes, das Vermögen Begriffe zu bilden.

Freude und Traurigkeit und alles, das gemerket und empfunden werden kann von außen und von innen. Und weil dann Gott allda derſelbige Menſch iſt, ſo iſt er auch verſtändlich und empfindlich Liebes und Leides, Böſes und Gutes und desgleichen. Als ein Menſch, der nicht Gott (vergottet) iſt, empfindet und merket alles das, das dem Menſchen wohl und wehe thut, und geht ihm zu Herzen, und beſonders was ihm wider iſt: alſo iſt es auch, da Gott und Menſch Eins iſt, und doch Gott der Menſch iſt: da wird alles das vernommen und empfunden, das Gotte und Menſchen zuwider iſt. Und wie daſelbſt der Menſch zu Nichte wird, und Gott Alles allein iſt, alſo wird es auch um das, das dem Menſchen zuwider iſt, und ſein Leiden iſt. Und dies muß währen von Gott, alldieweil das leibliche und weſenhafte Leben währt und iſt. Auch ſoll man merken, daß das Eine, da Gott und Menſch vereinigt ſind, ohne ſich ſelber und aller Dinge ledig ſteht, und ob etwas da iſt, das iſt Gottes halben, und nicht des Menſchen oder der Creatur halben. Denn Gottes Eigenſchaft iſt ohne dies und ohne das, und ohne Selbheit und Ichheit, und dem es gleich ſtehe oder ſei: aber der Creatur Natur und Eigen iſt, daß ſie ſich ſelber und das Ihre, und dies und das hie und da ſuchet, und will in alle dem, das ſie thut oder läßt, ihren Frommen und Nutze empfahen. Wo nun die Creatur oder der Menſch ſein eigen und ſeine Selbheit und ſich verlieret und ausgeht, da geht Gott ein mit ſeinem Eigen, das iſt mit ſeiner Selbheit.

Cap. 37. S. 136. Gott, als er Gott iſt, ſo mag weder Leid noch Betrübniß oder Misfallen in ihn kommen, und wird doch Gott betrübet um des Menſchen Sünde. So nun dies nicht geſchehen mag in Gott ohne Creatur, ſo muß es

eſchehen, da Gott Menſch iſt, oder da Gott in einem ver-
otteten Menſchen iſt. — S. 138 ff. Alles, das hie geſchrieben
t von Gottes Eigenſchaft, die er auch haben will in dem
Menſchen, in dem ſie geübet und gewirket ſoll werden, das
ehret das wahre Licht, und lehret auch, daß der Menſch, in
em ſie geübet und gewirket wird, daß er ſich deſſen ſo wenig
nnimmt, als ob er nicht wäre. Denn da wird eigentlich
rkannt, daß es der Menſch nicht vermag und ihm nicht zu-
ehört, ſondern daß es Alles Gottes allein iſt.

Ueber die Nothwendigkeit der Selbſtoffenbarung Gottes,
nd zugleich über das Unvermögen der erleuchteten Vernunft
elbſt des frommen Denkers, in tieferes Erkennen hier ein-
udringen, heißt es Cap. 31. S. 116 ff.: Was ſollte es
nders? ſollte es müſſig ſein? was wäre es dann nütze?
o wäre es eben ſo gut, es wäre nicht, und beſſer: denn
as nirgend zu Nutz iſt, das iſt umſonſt, und das will Gott
nd die Natur nicht. Nun alſo! Gott will das geübet und
ewirket haben, und das kann ohne Creatur nicht geſchehen,
enn es alſo ſein ſoll. Ja, ſollte weder dies noch das ſein,
er wäre weder dies noch das, und wäre kein Werk oder
Wirklichkeit oder desgleichen, was wäre dann oder ſollte Gott
elber, oder weß Gott wäre er? Man muß hie wenden und
leiben, denn man möchte dieſem ſo fernhin nachfolgen und
achkriechen, man wüßte nicht, wo man wäre, und wie man
ieder um ſollte kehren. (Vgl. No. 5.)

3. Gott das höchſte Gut.

Das Weſen, welches das einige, allein ſelbſtändige Sein
ſt, iſt zugleich auch das einige und höchſte Gut; und darum
eil es iſt und an ſich das höchſte Gut iſt, iſt es eben das

Vollkommene; in die beiden Begriffe des Seins und des höchſten Gutes legt ſich der Begriff des Vollkommenen, wie die deutſche Theologie ihn faßt, auseinander; das höchſte Gut ſein iſt ihrem Verfaſſer der wahre Gottesbegriff. Sei vollkommen, wie der Vater im Himmel vollkommen iſt, ſagt der Erlöſer; und: Niemand iſt gut, als der einige Gott. Gott iſt die Liebe (1 Joh. 4, 8).

Alle Creatur iſt dadurch, daß ſie da iſt, gut, denn ſie nimmt Theil an dem Sein des einigen Weſens, das über alle und in allen iſt; in einem andern und höheren Sinne iſt jede Creatur gerade in ſo weit gut, als ſie mit dem einigen Sein und höchſten Gut in Gemeinſchaft und Uebereinſtimmung iſt und bleibt. Dasjenige, worin das höchſte Gut ſein Sein am Meiſten, Reinſten, Klarſten abſpiegelt, iſt unter allem Daſeienden eben deshalb das Vorzüglichſte; und je weniger das höchſte Gut aus einer Creatur hervorſtrahlt, deſto weniger gut iſt ſie; immer aber bleibt ſie gut durch ihr bloßes Sein, welches das Sein des einigen Seins in ihr iſt. Gott ſahe an Alles, was er gemacht hatte, und ſiehe da, es war ſehr gut.

Cap. 32. S. 118. Gott als er gut iſt, ſo iſt er gut als gut, und iſt doch weder dies Gut noch das Gut. Hier merke aber etwas. Sieh, was etwa hier iſt und dann da, das iſt nicht an allen Enden und über alle Enden und Stätte; und was etwa iſt heut oder morgen, das iſt nicht allweg und allezeit und über alle Zeit; und was etwa etwas iſt, dies oder das, das iſt nicht alles und über alles. Sieh, wäre nun Gott etwa dies oder das, ſo wäre er nicht alles und über alles, als er iſt, und ſo wäre er auch nicht die wahre Vollkommenheit. Darum iſt Gott, und iſt doch weder dies

noch das, das die Creatur als Creatur erkennen, genennen, gedenken oder gesprechen mag. Darum, wäre nun Gott, als er gut ist, dies Gut oder das Gut, so wäre er nicht alles Gut, und so wäre er nicht das einfache (einfältige) und vollkommene Gut, das er doch ist. Nun ist Gott auch ein Licht und ein Erkenntniß und es ist ihm eigen, daß er leuchte und scheine und erkenne. Und darum daß Gott Licht und Erkenntniß ist, so muß er leuchten und erkennen, und alles dies Leuchten und Erkennen in Gott ist ohne Creatur. Es ist nicht da, als ein Werk, sondern als ein Wesen oder ein Ursprung. Soll es aber geschehen als ein Werk in wirkender Weise, das muß in den Creaturen geschehen. Sehet, wo nun dies Erkenntniß und das Licht in einer Creatur wirkend ist, da erkennet es und lehret, das es ist; und also ist es gut, und darum so ist es weder dies oder das. Es erkennet und lehret erkennen, daß es ein wahres, einfältiges vollkommenes Gut ist, das doch weder dies noch das ist, sondern es ist alles Gut und über alles Gut. Nun ist gesprochen, es lehre das einige Gut. Was lehret es aber von sich? Dies soll man wol merken. Sieh, gleichwie Gott ein Gut, Erkenntniß und Licht ist, also ist er auch ein Wille und Liebe und Gerechtigkeit und Wahrheit, und ist auch kürzlich alle Tugend; und ist doch alles Ein Wesen in Gott; und es kann ihr keins nimmer gewirket und geübt werden ohne Creatur; denn es ist in Gott ohne Creatur nicht anders, denn ein Wesen und ein Ursprung, und nicht ein Werk. Aber wo das eine, das doch diese alle ist, eine Creatur an sich nimmt und ihrer gewaltig ist, und sich dazu füget und dünket, daß es sich seines Eigenen da erkennen mag, sieh, als es denn ein Wille und Liebe ist, so wird es

gelehret von ihm ſelber in dem, als es ein Licht iſt und eine Erkenntniß.

Cap. 47. S. 196. Alles das da iſt, das iſt gut, in dem als es iſt. Der böſe Geiſt (Teufel) iſt gut in dem, als er iſt. In dieſem Sinn iſt nichts böſe oder ungut. Kein Ding iſt gut, denn ſo viel als es in Gott und mit Gott iſt. Nun ſind alle Dinge weſentlich in Gott, und weſentlicher in Gott, denn in ihnen ſelber, und darum ſind alle Dinge gut nach dem Weſen; und wäre etwas (ichtes), das nicht weſentlich in Gott wäre, das wäre nicht gut. — Cap. 36. S. 134. Daß der böſe Geiſt oder der Menſch iſt, lebet und dergleichen, das iſt alles gut und Gottes, denn Gott iſt aller Weſenden Weſen und aller Lebendigen Leben und aller Weiſen Weisheit, denn alle Dinge haben ihr Weſen wahrlicher in Gott denn in ihnen ſelber, und auch alles ihr Vermögen, Wiſſen und Leben und was das iſt; denn wäre das nicht, ſo wäre Gott nicht alles Gut. Und darum ſo iſt alle Creatur gut. Was nun gut iſt, das iſt Gotte lieb, und er will es auch haben.

Cap. 44. S. 186. Recht in der Wahrheit ſind alle Weſen weſentlich eins in dem vollkommenen Weſen, und alles Gut eins in dem Einen.

Cap. 50. S. 202. Was iſt aber das Paradies? Das iſt alles, das da iſt, denn alles das da iſt, das iſt gut und luſtig, darum ſo heißet es und iſt wohl ein Paradies.

Cap. 53. S. 228. Allezeit ſoll das Beſte das Liebſte ſein, und man ſoll es erwählen und ſich dazu halten und ſich damit vereinigen. Zum Erſten in den Creaturen. Was iſt aber das Beſte in den Creaturen? Das merke. Wo das ewige vollkommene Gut und das Seine, das iſt alles das,

as ihm zugehöret, allermeiſt ſcheinet und wirket und er-
ant und geliebt wird. Was iſt aber das, das Gottes iſt
id ihm zugehöret? Ich ſpreche: Es iſt alles das, das man
m Recht und mit Wahrheit gut heißet und gut nennen mag.

Cap. 6. S. 18. Unter den Creaturen iſt eins beſſer,
nn das andere, je nach dem daß das ewige Gut in einem
ehr oder minder ſcheinet und wirket, denn in dem andern.
a welchem nun das ewige Gut allermeiſt ſcheinet, leuchtet,
irket und erkannt und geliebt wird, das iſt auch das Beſte
ter den Creaturen; und in welchem dies am allerminbeſten
t, das iſt auch das allerminbeſte Gut. So nun der Menſch
e Creatur handelt und damit umgeht und dieſen Unterſchied
kennet, ſo ſoll ihm ja die beſte Creatur die liebſte ſein,
ab ſoll ſich mit Fleiß zu ihr halten und ſich damit ver-
nigen, und allermeiſt mit denen, die man Gott zueignet,
ſo daß ſie Gott zugehören oder göttlich ſind, als Weisheit,
Wahrheit, Gütigkeit, Friede, Liebe und Gerechtigkeit und
esgleichen.

§. 2. Der von Gott abgekehrte Menſch.

4. Ueber den Urzuſtand des Menſchen

or dem Sündenfall äußert die deutſche Theologie ſich nicht
usdrücklich; wie ihn der Verfaſſer ſich gedacht habe, läßt
ch nur erſchließen aus dem Gegenſatz deſſen, was er über
ie Sünde ſagt. Und demzufolge muß der Menſch mit Gott
n voller Harmonie, in ungetrübter Willenseinheit ohne je-
en ſelbſtſüchtigen Trieb, in ſeliger Gemeinſchaft geſtan-
en haben, denn alles Leid und Ungemach iſt erſt in Folge
er Sünde eingetreten.

5. Das Weſen des Menſchen,

was ihn zum Menſchen macht, ſeine Menſchenwürde begründet, iſt ewig unzerſtörbar und auch durch die in ſeine geiſtig-leibliche Natur eingedrungene Sünde nicht zerſtört, Vernunft und Wille; für jene iſt die Wahrheit, für dieſen das höchſte Gut Gegenſtand und Ziel des Strebens; in dieſen Beiden beruht die weſentliche Verwandtſchaft des Menſchen mit Gott; ſie ſind in ihm das Bild Gottes, der göttliche Lebensodem, das wenn auch unbewußte Sein Gottes in ihm. Der gefallene Menſch iſt als Menſch was blos ſein Daſein betrifft, gut; was ihn verderbt und böſe macht, iſt allein die Sünde.

Cap. 51. S. 206. Das aller Edelſte und Luſtigſte, das in allen Creaturen iſt, das iſt Erkenntniß oder Vernunft und Wille. Und dieſe zwei ſind mit einander alſo, wo das Eine iſt, da iſt auch das Andere. Und wären die Zwei nicht, ſo wäre auch keine vernünftige Creatur, ſondern allein Vieh und Vieheligkeit (d. h. bloß Sinnlichkeit, ſinnliches Leben, wie das vernunftloſe Geſchöpf nur ſolches hat), und das wäre ein großes Gebrechen und Gott möchte ſich des Seinen nirgend bekommen und ſeiner Eigenſchaft in wirklicher Weiſe, das doch ſein ſoll und gehört zur Vollkommenheit. — — Der Gedanke iſt, daß Gottes Weſen, ſein Sein als höchſtes Gut, was in ihm nur als Weſen, Urſprung, Princip und Lebensquell iſt, gar nicht zur Erſcheinung kommen, in ein wirkliches Daſein nach außen hin nicht eintreten könnte, wenn nicht eine von ihm geſchaffene Vernunft und ein geſchaffner Wille da wären, in denen jenes Princip ſich erweiſen und Wirkungen hervorbringen könnte. Es ge-

hört aber mit zur Vollkommenheit Gottes, daß ſeine Transſcendenz als immanent im Geſchöpf ſich offenbare, daß aus ihm als ewigem Princip eine Wirklichkeit, die Welt mit allen ihren Erſcheinungen ſich entwickle. Das iſt nun dadurch möglich, daß der mit Vernunft und Wille begabte Menſch da, und von Gott geſchaffen iſt.

S. 212. Wäre nicht Vernunft oder Wille in den Creaturen, Gott bliebe und wäre unbekannt, und ungeliebet und ungelobet und ungeehret, und alle Creaturen wären nichts werth und taugten Gott nirgend zu.

S. 206. Sieh, nun iſt die Erkenntniß und Vernunft mit dem Willen geſchaffen und gegeben; die ſollen den Willen lehren und auch ſich ſelber, alſo daß weder Erkenntniß oder Wille von ſich ſelber iſt, oder daß ihrer keins ſein ſelbs (ſelbſtändig, vom andern unabhängig) iſt oder ſein ſoll, noch ſich ſelber ſollen oder wollen. Es ſoll ihrer keins ſich ſelber nützen oder gebrauchen aus ſich oder um ſich ſelber, ſondern von dem ſie ſind, des ſind ſie auch, und dem ſollen ſie gelaſſen ſein und wieder darein fließen, und an ihnen ſelber ſollen ſie zu nichte werden, das iſt an ihrer Selbheit.

Indem auch dem gefallenen Menſchen in Vernunft und Wille das Bild Gottes (Theil an der göttlichen Natur) geblieben iſt: ſo liegt hierin ſeine Erlöſungsfähigkeit. Ausgetrieben aus dem Paradieſe der Unſchuld und ſeligen Harmonie mit Gott, eingetreten in Schuld und Disharmonie mit Gott, hat er aus dem Paradieſe den Stachel des Unbefriedigtſeins mitgenommen, eine unauslöſchliche Sehnſucht nach dem höchſten Gut. Es kommt nur darauf an, daß ihm ſeine Sehnſucht recht ausgedeutet, und er des höchſten Gutes ſich bewußt werde.

Cap. 9. S. 32. Soll anders der Menſch oder die Seele immer ſelig ſein oder werden, ſo ſoll und muß das Eine allein in der Seele ſein. Auch darf das nicht (erſt) in die Seele kommen, denn es iſt jetzund darinne, es iſt aber unbekannt. Wenn man ſpricht, man ſoll dazu kommen, oder es ſoll in die Seele kommen, das iſt ſo viel, man ſoll es ſuchen, empfinden und ſchmecken. — Und dafür hat auch die gefallene Seele in Vernunft und Wille eine Receptivität.

6. Der Sündenfall und die Sünde

werden in der deutſchen Theologie oft erwähnt; jener iſt dem Verfaſſer nicht bloß die einzelne That Adams, ſondern auch Typus jeder Sünde; er wiederholt ſich in jeder Sünde, denn abgeſehen von der Sündhaftigkeit des Geſchlechts, die ſeit und von dem Fall der erſten Eltern her allgemein iſt, was der Verfaſſer nirgends beſonders hervorhebt, ſündigt jeder Einzelne ähnlich wie Adam, durch Mißbrauch der ihm noch gebliebenen Freiheit, welche in ihrem Weſen bei dem gefallenen Menſchen die Verneinung alles Zwanges, das Vermögen innerer Selbſtbeſtimmung iſt. Der Wille, nur als Vermögen gedacht, iſt nicht böſe, wohl aber iſt er böſe als Thätigkeit, wenn er ſchlechte Zwecke ſich ſetzt, ſchlechte Mittel anwendet, nicht in der Einheit mit dem Willen Gottes bleibt.

Cap. 2. S. 6 ff. Die Schrift ſpricht und der Glaube und die Wahrheit: Sünde ſei nichts anderes, denn daß ſich die Creatur abkehret von dem unwandelbaren Gut, und kehret ſich zu dem Wandelbaren, das iſt, daß ſie ſich kehret von dem Vollkommenen zu dem Getheilten und Unvollkommenen und allermeiſt zu ihr ſelber. Nu merk. Wenn ſich die Creatur etwas Gutes annimmt, als Weſens, Lebens, Wiſſens,

Erkennens, Vermögens und kürzlich alles des, das man gut nennen ſoll, und meint, daß ſie das ſei oder daß es ihr ſei, oder ihr zugehöre, oder daß es von ihr ſei: ſo oft und viel das geſchieht, ſo kehret ſie ſich ab. Was that der Teufel anders, oder was war ſein Fall oder ſein Abkehren anders, denn daß er ſich annahm, er wäre auch etwas, und etwas wäre ſein, und ihm gehörete auch etwas zu. Dies Annehmen und ſein Ich und ſein Mich, ſein Mir und ſein Mein, das war ſein Abkehren und ſein Fall. Alſo iſt es noch.

Cap. 3. S. 8. Was that Adam anders, denn auch daſſelbe? Man ſpricht, darum daß Adam den Apfel aß, wäre er verloren oder gefallen. Ich ſpreche, es war um ſein Annehmen und um ſein Ich, ſein Mich, ſein Mein und ſein Mir und um desgleichen. Hätte er ſieben Aepfel gegeſſen, und wäre das Annehmen nicht geweſen, er wäre nicht gefallen. Aber da das Annehmen geſchah, da war er gefallen, und hätte er nie keinen Apfel angebiſſen. Nun dar! Ich bin hundert Mal öfter und tiefer gefallen und ferner abgekehret denn Adam; und Adams Fall und ſein Abkehren mochten alle Menſchen nicht beſſern oder wieder bringen.

Cap. 51. S. 210. Nun kommt der böſe Geiſt (Teufel) und Adam, das iſt die falſche Natur, und nimmt dieſen Willen an ſich und macht ihn ihr eigen und nutzet ihn zu ihr ſelber und zu dem Ihren. Und dieß iſt der Schade und das Unrecht und iſt der Biß, damit Adam den Apfel biß, und das iſt verboten, denn es iſt wider Gott.

Cap. 16. S. 58. Auch iſt vorher geſprochen: Sünde, das iſt, daß ſich die Creatur abkehret von dem Schöpfer. Das iſt hier dieſem (dem Ungehorſam) gleich, und iſt das-

ſelbe. Denn wer in Ungehorſam iſt, der iſt in den Sünden; denn der Ungehorſam iſt ſelber die Sünde.

Cap. 36. S. 134. Was iſt aber Sünde? Das merk. Sünde iſt nichts anders, denn daß die Creatur anders will, denn Gott, und wider Gott will. Wer anders will, als Gott, oder wider Gott will, was der thut und läßt oder kürzlich alles, das er zu ſchicken hat, das iſt alles wider Gott und iſt Sünde. Und welcher Wille anders will, als Gott, der iſt auch wider Gottes Willen. Denn Chriſtus ſpricht (Luk. 11, 23): Wer nicht mit mir iſt, der iſt wider mich. Er meinet: Wer nicht mit mir will und nicht einwillig mit mir iſt, der will wider mich. Hiebei mag ein jeglicher Menſch wohl merken, ob er ohne Sünde ſei oder nicht, und ob er Sünde thue oder nicht, und was Sünde ſei. Und dieſe Widerwilligkeit zu Gott heißet man und iſt Ungehorſam. Darum: Adam, Ichheit, und Selbheit, Eigenwilligkeit, Sünde oder der alte Menſch, das Abkehren und Abſcheiden von Gott, das iſt alles ein Ding.

Cap. 43. S. 178. Und was nun Sünde ſei, das iſt vor geſagt, das iſt, anders begehren oder wollen denn das einfältige vollkommene Gut oder der eine ewige Wille, und ohne und wider daſſelbe oder denſelben Einen Willen wollen. Und was hieraus geſchieht, als Lügen, Trügen, Ungerechtigkeit, Falſchheit und alle Untugend, und kürzlich, was man Sünde nennet und iſt, das kommt alles davon, daß man anders will, denn Gott und das wahre Gut; denn wäre kein Wille, als der eine, ſo geſchähe auch nimmer keine Sünde. Darum ſo mag man wohl ſprechen, daß aller Eigenwille Sünde ſei, und nichts anderes iſt dann auch alles, das daraus geſchieht.

Cap. 22. S. 76. Man spricht, der Teufel und sein Geist habe etwan einen Menschen besessen und behaftet, also daß der Mensche nicht weiß, was er thut und läßt, und er ist sein selbs ungewaltig, sondern der böse Geist ist sein gewaltig und thut und läßt in dem Menschen und mit ihm, durch ihn und aus ihm, was er will. Es ist wahr in einem Sinne, daß alle die Welt behaftet und besessen ist mit dem bösen Geiste, das meinet man mit Lügen und mit Falschheit und mit anderer Bosheit und Untugenden: das ist alles der böse Geist; wiewohl es doch auch von einem andern Sinne ist. — S. 78. Aber ich fürchte, wo ein Mensch wahrlich mit dem Geiste Gottes sei besessen, daß dawider hunderttausend oder ohne Zahl mit dem bösen Geiste sind besessen. Das ist davon, daß die Menschen mehr Gleichheit haben mit dem bösen Geiste denn mit Gott. Denn Ichheit, Selbheit, mein, mir und desgleichen gehöret alles dem bösen Geiste zu, und deshalben ist er ein böser Geist.

Weil die Sünde etwas Innerliches ist, der böse, von Gott abgekehrte und ihm feindselige Wille, so ist sie deshalb des Menschen eigene Schuld, welche er nimmer durch Entschuldigung von sich abwälzen kann; er ihretwegen strafwürdig.

Cap. 9. S. 30. Alle Sünde und Bosheit machen uns nimmer böse, dieweil (so lange als) sie auswendig uns sind, das ist, dieweil sie von uns nicht vollbracht werden und so lange wir darein nicht willigen.

Cap. 7. S. 64. Will man sich dann von den Sünden entschuldigen, also daß man sich des Bösen nicht will annehmen, und will die Schuld alle dem bösen Geiste auflegen, und will also der Mensch ganz rein und unschuldig sein (als auch thäten unsere Alderelderen, das ist Adam und Eva, da

ſie noch waren in dem Paradieſe: da leget je eins dem andern die Schuld auf), das iſt dann gar unrecht gethan. Denn es ſtehet geſchrieben: Niemand lebet ohne Sünde. Darum ſo ſpreche ich: Undank, Schande, Schade, Unglück und ewige Verdammniß habe derſelbe Menſch, daß er dazu taugt und bereit iſt und das verhänget (geſtattet), daß der böſe Geiſt und Falſchheit, Lüge oder Unwahrheit und alle andere Untugend ihren Willen und Gewalt, Wort und Werk in ihm haben mögen, und daß er ihr Haus und Wohnung iſt.

Die Sünde, als der ungöttliche, widergöttliche Wille, hat kein wahres Sein, welches nur dem höchſten Gut und dem Allen, was von Gott ausgeht, zukommt.

Cap. 47. S. 196. Sünde iſt anders wollen oder begehren oder lieb haben, als Gott. Und das (ſolches Böſes-) Wollen iſt nicht Weſen, und darum iſt es auch nicht gut. Kein Ding iſt gut, denn ſo viel als es in Gott und mit Gott iſt. Sieh, nun iſt das Wollen und Begehren, das wider Gott iſt, das iſt nicht in Gott; denn Gott mag nicht wollen oder begehren wider Gott oder anders denn Gott. Darum ſo iſt es böſe oder nicht gut oder auch nichtes nicht. (Ein lauteres Nichts, ohne weſentliche Realität.)

Die Sünde, als Selbſtſucht, Eitelkeit, Selbſtgefälligkeit, Selbſtgerechtigkeit iſt ein zwiefaches Unrecht: ſie iſt ein Abkehren von Gott und eine Verunehrung Gottes. Cap. 4. S. 12. Gott ſpricht (Jeſa. 42, 8): Ich will meine Ehre Niemandem geben. Das meinet ſo viel, daß Lob, Ehre und Würdigkeit Niemand zugehöret, denn Gotte allein. Wenn ich mich nun etwas Gutes annehme, alſo daß ich es ſei oder vermöge oder wiſſe oder thue, oder daß es Mein ſei oder von mir, oder daß es mir zugehöre oder mir ſolle (gebühre)

oder desgleichen, ſo oft und viel ich das thue, ſo nehme ich mich auch etwas Ruhmes oder Ehre an, und thue da zwei Uebel. Zum erſten thue ich einen Fall und ein Abkehren. Zu dem andern Mal greife ich Gott in ſeine Ehre, und nehme mich des an, das Gott allein zugehört. Denn alles das, das man für gut hält oder gut nennen ſoll, das gehört Niemand zu, denn allein dem ewigen wahren Gut, das Gott allein iſt. Darum, wer ſich des annimmt, der thut unrecht und wider Gott.

Cap. 16. S. 60. Je mehr Selbheit und Ichheit, ſo je mehr Sünde und Bosheit. So Mein, Ich, Mir, Mich, das iſt Ichheit und Selbheit, ſo das je mehr in dem Menſchen abnimmt, ſo Gottes Ich, das iſt Gott ſelber, je mehr zunimmt in dem Menſchen.

7. Der Tod iſt der Sünden Sold.

Die Sünde, der Gott entgegengeſetzte und feindſelige Wille, iſt, da Gott allein das Leben hat und iſt, ſelber ein Tod, und alles, was aus ihr entſpringt, alle ihre traurigen Folgen für Geiſt und Körper, Seele und Leib, in Zeit und Ewigkeit, tragen ihre Natur an ſich, ſind auch ein Tod. Die zunächſt in die geiſtige Natur des Menſchen eingedrungene Sünde zerrüttete alle Harmonie in derſelben und vergiftete die drei Seelenkräfte des Gefühls-, Erkenntniß- und Willens-Vermögens. Der Menſch, bisher in Einheit und Gemeinſchaft mit Gott, fühlte nach ſeiner Abkehr vom höchſten Gut ſeinen Zwieſpalt mit demſelben als Unſeligkeit, und das unauslöſchliche Bewußtſein vom Willen des höchſten Gutes wurde, nach aufgehobener Willenseinheit, in dem von Gott abgekehrten Menſchen zum Gewiſſen. Nur der gefallene

Menſch hat ein Gewiſſen d. h. Schuldbewußtſein; nimmt man das Wort Gewiſſen in dem weitern Sinne: Gottesbewußtſein, ſo gehört dies weſentlich zur Natur des Menſchen, auch im Stande der Unſchuld vor dem Fall.

Der von Gott abgekehrte Wille wirkte auf das Erkenntnißvermögen, welches nun den Täuſchungen eines falſchen Lichtes offen ſtand; und durch die getrübte Erkenntniß wurde der Wille immer verkehrter und zu einer falſchen Freiheit getrieben (Nr. 8). Wie aus praktiſcher Verderbtheit theoretiſche Verirrung ſich entwickelt, und dieſe wieder aus jener, zeigt der Apoſtel Paulus Röm. 1, 18—24. 25—32.

Cap. 16. S. 56. ff. St. Paulus ſpricht 1 Kor. 15, 22: Wie alle Menſchen in Adam erſterben, alſo werden ſie in Chriſto wieder lebendig. Das ſpricht ſo viel als: alle die Adam nachfolgen in Hoffahrt, in Wolluſtigkeit des Leibes und in Ungehorſamkeit, die ſind alle an der Seele todt, und werden nimmer lebendig denn in Chriſto. Das iſt darum, weil all dieweil der Menſch Adam iſt oder ſein Kind, ſo iſt er ohne Gott. Chriſtus ſpricht Matth. 12, 30: Wer nicht mit mir iſt, der iſt wider mich. Wer nun wider Gott iſt, der iſt todt vor Gott. Hiernach folget, daß alle Adams-Kinder todt ſind vor Gott. Wer aber mit Chriſto iſt in wahrem Gehorſam, der iſt mit Gott und lebet.

Cap. 40. S. 160. Das falſche Licht ſpricht, man ſoll ohne Conſcienz und Gewiſſen ſein, und es ſei eine Grobheit und auch eine Thorheit, daß man damit umgehe, und will das bewähren mit Chriſto, denn er war ohne Gewiſſen oder Conſcienz. So antwortet man und ſpricht: Der böſe Geiſt hat auch keine und iſt darum um nichts beſſer. Merk, was Conſcienz ſei. Es iſt, daß man bekennet, daß der Menſch

abgekehret iſt oder werde von Gott mit ſeinem Willen (was man Sünde heißt und iſt) und daß dies des Menſchen Schuld iſt und nicht Gottes, denn Gott unſchuldig iſt an der Sünde.

Cap. 44. S. 186. Nun möchte man fragen: Iſt etwas wider Gott und das wahre Gut? Man ſpricht: Nein. Es iſt auch nichts ohne Gott, ſondern allein wollen anders, denn der ewige Wille will, das iſt wider den ewigen Willen. Nun will der ewige Wille, daß anders nichts gewollt oder geliebet werde, denn das wahre Gut. Und wenn es nun anders iſt, das iſt ihm zuwider, und in dieſem Sinne iſt es wahr: Wer ohne Gott iſt, der iſt wider Gott; aber in der Wahrheit, ſo iſt nichts wider Gott und wider das wahre Gut.

Cap. 16. S. 60. Wären nun alle Menſchen in dem wahren Gehorſam, ſo wäre auch kein Leid noch Leiden. Denn wäre ihm alſo, ſo wären alle Menſchen eins, und niemand thäte dem andern Leid oder Leiden an, ſo lebte und thäte auch niemand wider Gott. Wovon ſollte dann Leid und Leiden kommen? Aber es ſind nun leider alle Menſchen und die ganze Welt in Ungehorſam. — Sieh, nun iſt aller Ungehorſam wider Gott und anderes nichts! In der Wahrheit Gotte iſt nicht zuwider weder keine Creatur oder der Creatur Werk, und alles das man nennen oder erdenken kann, iſt alles nicht wider Gott oder Gott ungenehm, denn allein Ungehorſam und der ungehorſame Menſch; kürzlich, alles das da iſt, das behaget und gefällt Gott alles wohl, ohne allein der ungehorſame Menſch. Der gefället ihm als gar übel, und iſt ihm als gar wider, und klagt alſo ſehr davon, ob es möglich wäre, daß er hundert Tode möcht erleiden, die litte er alle gern für einen ungehorſamen

Menſchen, auf daß er den Ungehorſam ertödte in einem Menſchen und ſeinen Ungehorſam wieder gebähren möchte.

Cap. 50. S. 202. In dieſem Paradieſe (der Welt, Erde) iſt alles erlaubt, das darinnen iſt, ausgenommen ein Baum und ſeine Frucht. Das meint ſo viel, in alle dem, das da iſt, da iſt nichts verboten, und iſt nichts nicht, das Gott zuwider iſt, denn eins allein: das iſt eigner Wille, oder daß man anders wolle, denn der ewige Wille will. Das iſt zu merken; denn Gott ſpricht zu Adam, das iſt zu einem jeglichen Menſchen: Was du biſt oder thuſt oder läſſeſt, oder was geſchieht, das iſt alles unverboten und iſt erlaubt, alſo daß es nicht aus deinem oder nach deinem Willen geſchehe, ſondern aus und nach meinem Willen. Was aber geſchieht aus deinem Willen, das iſt alles wider den ewigen Willen; nicht daß alle Werke, die da geſchehen, wider den ewigen Willen ſeien, ſondern daß ſie geſchehen aus einem andern Willen oder anders denn aus dem ewigen und göttlichen Willen.

Cap. 51. S. 210. Darum dieweil der eigene Wille irgendwo iſt, da wird nimmermehr wahre Liebe, wahrer Friede, wahre Ruhe. Das merke man bei dem Menſchen und bei dem böſen Geiſte. So wird wahrlich daſelbſt nimmer wahre Seligkeit weder in Zeit noch in Ewigkeit, wo dieſer Eigenwille geſchieht, das iſt die Aneignung (Eigenſchaft), daß man ſich des Willens annimmt und macht ihn eigen. Und ſo er nicht gelaſſen wird in der Zeit, ſondern er gebracht wird aus der Zeit, ſo iſt vorauszuſehen, daß er nimmer gelaſſen mag werden: ſo wird auch in der Wahrheit daſelbſt nimmer Genüge oder Friede oder Ruhe oder Seligkeit.

Cap. 51. S. 216. In dem Himmel, da iſt nichts Eigenes, davon iſt da Genüge, wahrer Friede und alle Seligkeit. Wäre jemand da, der ſich (Eigenſchaft) etwas zu eigen annähme, der würde zu Hand heraus geſtoßen in die Hölle und würde zu einem böſen Geiſte. Aber in der Hölle da will jedermann eigenen Willen haben, darum ſo iſt da alles Unglück und Unſeligkeit. Alſo iſt es auch in der Zeit. Wäre aber jemand in der Hölle, der ohne eignen Willen wäre oder würde und ohne Eigenſchaft (Eigenheit oder Selbſtſucht), der käme aus der Hölle in das Himmelreich. Nun iſt der Menſch in dieſer Zeit zwiſchen dem Himmelreich und der Hölle, und mag ſich kehren, zu welchem er will. Denn je mehr Eigenheit (Eigenſchaft), ſo mehr Hölle und Unſeligkeit, und ſo minder eigenes Willens, ſo minder Hölle und näher dem Himmelreich.

8. Das falſche Licht und die falſche zügelloſe Freiheit, eine Folge der Sünde.

Die ſelbſtſüchtige Abkehr des Menſchen von Gott war für ſeine Vernunft, in die der Lebensſtrom des göttlichen Lichtes der Wahrheit ungehindert nicht mehr ſich ergießen konnte, von den traurigſten Folgen, indem er nun den Täuſchungen ſeiner endlichen und beſchränkten Vernunft preis gegeben war. Die deutſche Theologie unterſcheidet ſorgfältig das falſche Licht von dem wahren, von dem weiter unten die Rede ſein wird. — Die Bekämpfung der freien Geiſter, ſeiner Zeitgenoſſen, welche der Verfaſſer oftmals übt, erklärt ſich zur Genüge aus der zügelloſen Verkehrtheit und ſittlichen Verſunkenheit dieſer Leute, deren im 4. Abſchnitt ausführlicher gedacht werden wird.

Cap. 40. S. 148. Sieh, alles das, das dem wahren Licht zuwider iſt, das gehört dem falſchen zu. Das falſche Licht wird und iſt betrogen und betrüget fürbas andere Leute mit ſich. — S. 150. Das falſche Licht iſt Natur oder natürlich. Der Creatur und der Natur gehört zu, daß ſie etwas iſt, dies oder das, und auch in ihrer Meinung und Geſuch etwas hat, dies oder das, und nicht lauterlich Gut als und um Gut, ſondern um etwas, dies oder das. Und als Gott und das wahre Licht ohne alle Ichheit, Selbheit und eigen Geſuch iſt, alſo gehört der Natur und dem natürlichen falſchen Lichte zu Ich, Mir, Mein, Mich und desgleichen, alſo daß es ſich und das Seine mehr ſucht in allen Dingen, denn Gut als Gut. Dies iſt ſein eigen und einer jeglichen Natur. — Selbſtſüchtige Zwecke ſind es alſo, welche die natürliche Vernunft bei ihrem Streben nach Erkenntniß verfolgt und einmiſcht; um die lautere Wahrheit an und für ſich iſt es ihr nicht zu thun. Dies der tiefſte Grund der Täuſchungen, denen ſie unterworfen iſt.

S. 150. Nun merke man, wie das falſche Licht zuerſt betrogen iſt. Es will oder erwählet nicht Gut als Gut und um Gut, ſondern es will und wählet ſich ſelber und das Seine, und ihm voran das Beſte, und das iſt falſch und das iſt die erſte Betrügung. Auch wähnet es, es ſei, das es doch nicht iſt, denn es wähnet es ſei Gott und iſt doch nur Natur. Und davon daß es wähnet, es ſei Gott, ſo nimmt es ſich deſſen an, das Gotte zugehöret, und nicht deſſen, das Gottes iſt, ſofern Gott Menſch iſt oder in einem vergotteten Menſchen, ſondern es nimmt ſich deſſen an, das Gottes iſt und ihm zugehört, als er Gott iſt ohne Creatur in Ewigkeit. Denn wie man ſpricht: Gott iſt durſt-

los, frei, müßig, ledig und über alle Dinge und desgleichen (das alles wahr iſt) und Gott iſt unbeweglich und nimmt ſich nichts an und iſt ohne Gewiſſen, und was er thut, das iſt wohl gethan: „alſo will ich auch ſein“, ſpricht das falſche Licht, denn ſo man Gott je gleicher iſt, ſo man je beſſer iſt, und darum ſo will ich Gotte gleich ſein und will auch Gott ſein und bei Gott ſitzen, gehn und ſtehn, als Lucifer, der böſe Geiſt that. Gott in Ewigkeit iſt ohne Leid, Leiden und Betrübniß, und läßt ihm um nichts ſchwer, oder leid ſein um kein Ding, was da iſt oder geſchieht. Aber da Gott Menſch und in einem vergotteten Menſchen iſt, da iſt es anders. Kürzlich, alles das betrogen werden kann, das muß betrogen werden von dieſem falſchen Lichte. Weil nun alles das betrogen wird von dieſem falſchen Lichte, das betrogen werden kann, das iſt alle Creatur und Natur, — und alles, das nicht Gott oder göttlich iſt, kann betrogen werden, — und ſo dies falſch Licht dann ſelber Natur iſt, ſo iſt möglich, daß es betrogen werde.

Verblendet von ſeiner vermeinten Erkenntniß der Wahrheit erhebt ſich dieſer Wiſſensdünkel über alles, verachtet das Leben Chriſti, ſucht was ſeinen Sinnen wohlgefällt, macht die Selbſtſucht zum Princip ſeines Lebens, verhöhnt die ihm unzugängliche Erkenntniß des wahren, ewigen, einfältigen Gutes, hält ſein Thun allein für das rechte, flieht was der Natur beſchwerlich iſt.

S. 156. Auch ſoll man merken: in dem, als dies Licht wähnet, es ſei Gott, und ſich des annimmt, ſo iſt es Lucifer, der böſe Geiſt; aber in dem als es Chriſti Leben verwirft und andere Dinge, die dem wahren Licht zugehören,

die Chriſtus gelehrt und vollbracht hat, ſo iſt es der Entchriſt (Antichriſt), denn es lehret wider Chriſtum.

Nur die, welche von dem wahren Licht erleuchtet ſind, werden von dieſem falſchen Licht nicht betrogen, aber wer jenes nicht hat, und ſoll und will mit dieſem falſchen Lichte wandern und bei ihm wohnen, der wird betrogen. — S. 158. Das kommt davon, weil alle Menſchen, in denen das wahre Licht nicht iſt, die ſind auf ſich ſelber gekehrt und halten von ihnen ſelber, und ſuchen und meinen ſich in allen Dingen, und was ihnen das Süßeſte und Bequemlichſte iſt, das halten ſie für das Beſte. — S. 162. Das wahre Licht iſt ein Same Gottes, darum bringet es Gottes Frucht. So iſt das falſche Licht ein Same des böſen Geiſtes; wo der geſäet wird, da wächſet des böſen Geiſtes Frucht und auch der böſe Geiſt ſelber. — S. 182. In dieſem falſchen Leben und Licht, da iſt alles, das dem böſen Geiſte zugehört und ſein eigen iſt, alſo gar, daß da nicht Unterſcheides iſt, weil das falſche Licht iſt der böſe Geiſt, und der böſe Geiſt iſt das Licht. Dies beweiſt der Verfaſſer dadurch, daß der böſe Geiſt und das falſche Licht ſich beiderſeits für ungetäuſcht halten; daß Beide gern Andere betrügen; daß Beide ihrem Irrthum und ihrer Selbſttäuſchung nicht entriſſen werden können, weil ſie ſich auf dem richtigen Wege wähnen; und daraus zieht er die Folgerung S. 184: es iſt der böſe Geiſt und die Natur eins, und wo die Natur überwunden iſt, da iſt auch der böſe Geiſt überwunden; und hinwiederum, wo Natur nicht überwunden iſt, da iſt auch der böſe Feind nicht überwunden. Es werde halt auf weltlich oder auf geiſtig Leben gekehrt, ſo bleibt es doch alles in ſeiner falſchen Betrügung alſo, daß es betrogen iſt, und betrüget andere Leute mit ſich, wo

es kann. Wo man ſpricht von Adam und von Ungehorſam und von einem alten Menſchen Ichheit und Eigenwillen und Eigenwilligkeit, Selbheit, Ich, Mein, Mir, Mich, Natur, Falſchheit, Teufel, Sünde, das iſt alles gleich und eins. Dies iſt alles wider Gott und bleibet ohne Gott.

Cap. 42. S. 168 ff. Das falſche Licht iſt natürlich und Natur; darum ſo iſt ſein eigen und gehört ihm zu alles das, das der Natur eigen iſt und ihr zugehört, das iſt: Ich, Mein, Mir, Mich und desgleichen, und darum ſo muß es betrogen ſein an ihm ſelber und falſch ſein, denn es kam nie kein Ich, Mein oder Mich zu wahrem Lichte oder Erkenntniß unbetrogen, ohne Eins allein, das iſt in dem göttlichen Menſchen. Und wo man zu Erkenntniß der einfältigen Wahrheit kommen ſoll, da muß dies alles abgehn und verloren werden. — S. 172. Und es iſt wahr, daß Gott von nichts erkannt wird, denn von Gott. Und wie nun dies Licht wähnet, es erkenne Gott, ſo wähnet es auch, es ſei Gott und gibt ſich für Gott aus und will auch dafür gehalten ſein. — Der tiefſte Grund alles Hochmuths der natürlichen Vernunft liegt alſo in dem wahren Satze: daß Gott nur von Gott erkannt werde; von welchem ſie in ihrer Selbſttäuſchung, daß ſie aus eigner Kraft und Natur Gott erkenne, eine falſche Anwendung auf ſich macht.

Das falſche Licht ſpiegelt dem Willen vor, daß eine zügelloſe Freiheit, die keine Schranken anerkennt, als die Begierden des ſelbſtſüchtigen Herzens, etwas ſehr Herrliches ſei, und ſo fällt der Menſch in ein „ruchlos freies Leben, welches aller Natur, Selbheit und Ichheit das ſüßeſte und luſtigſte Leben iſt. Es iſt aber nicht das beſte, es mag auch in etlichen Menſchen das böſeſte werden. Cap. 18. S. 66.“

Cap. 31. S. 114. Daß man ſpricht, man ſolle beides, Chriſti Leben und alle Gebote und Geſetze und Weiſe und Ordnung und desgleichen alles hinlegen und aufſchieben, und man ſoll ſein unachtſam ſein, und ſoll es verſchmähen und haben für einen Spott, das iſt alles falſch und gelogen. — Cap. 25. S. 88 ff. Wenn ein Menſch meint, er ſei nun ganz der Welt erſtorben und ſein ſelbs ausgegangen und allein Gott gelaſſen: ſo kommt etwan der böſe Geiſt und ſäet ſeinen Samen darein. Aus dem Samen wachſen zwo Frucht; die eine iſt geiſtlich Reichthum oder geiſtliche Hochfahrt; die andere iſt ungeordnete falſche Freiheit; das ſind zwei Schweſtern, die oft gar gerne bei einander ſind. — Den geiſtlichen Reichthum oder die Hoffahrt ſchildert der Verfaſſer ſo, daß der Menſch keiner Lehre, auch der Schrift nicht, zu bedürfen wähnt; daß er mit falſchem Frieden ſich ſchmeichelt; daß er über alle andere Menſchen ſich hoch erhaben fühlt; daß er dieſe wie das Vieh achtet, ſich ſelbſt aber würdig aller Ehre, Auszeichnung, Luſt und Herrſchaft; daß ihm nie genug von andern geſchieht; daß er die ſchändlichſten Menſchen, welche ihm zu Munde reden und ſchmeicheln, und wären es Diebe und Mörder, für edle treue Herzen hält und erklärt; daß er ſolche, die ihm nicht unterthänig ſind, und wären ſie heilig, wie St. Peter, unbeachtet läßt; daß er endlich übertriebenen Werth legt auf ſich, ſein Wort, Rede und Werk, und daneben alles andere verachtet.

Cap. 51. S. 214. Wo man ſich Freiheit annimmt, alſo daß da kein Jammer und Klage ſei um die Sünde und was wider Gott iſt, ſondern man ſpricht, man ſolle aller Dinge unachtſam und ruchlos ſein, und man ſolle ſein in der Zeit, wie Chriſtus war nach ſeiner heiligen Urſtende und

desgleichen: da ist nicht eine wahre göttliche Freiheit aus einem wahren göttlichen Lichte, sondern da ist eine natürliche, ungerechte, falsche und betrogene Freiheit aus einem natürlichen, falschen und betrogenen Lichte.

Cap. 20. S. 72. Weil nun das Leben Christi aller Natur, Selbheit und Ichheit das bitterste ist (denn zu dem wahren Leben Christi muß alle Selbheit und Ichheit und Natur gelassen und verloren werden und ganz sterben), darum so grauet einer jeglichen Natur vor dem Leben, und dünket sie böse und ungerecht und eine Thorheit sein, und nimmt an sich ein Leben, das ihr aller bequemlichst und lustigst ist, und spricht und meint auch aus Blindheit, es sei das allerbeste. Nun ist kein Leben der Natur als ganz bequem und lustig, als das freie ruchlos Leben. Darum so hält sie sich an dasselbe und gebraucht sich ihrer selber und ihrer Selbheit und ihres eigenen Friedens und Gemaches und alles des ihren daselbst. Und dies geschieht allermeist wo hohe natürliche Vernunft ist; denn dieselbige steigt so hoch in ihrem eigenen Lichte und in ihr selber, daß sie zuletzt selber meint, daß sie das ewige wahre Licht sei, und gibt sich dafür aus, und ist also betrogen an ihr selber und betrügt andere Leute mit sich, die nichts bessers wissen und auch dazu geneigt sind.

§. 3. Christus.

Von Christi Person, Leben, Schicksal und Amt ist in der deutschen Theologie an vielen Stellen die Rede, ohne daß sie eine zusammenhängende und lehrhafte Darstellung über ihn gäbe. Ueberall bringt sie auf Nachfolge des Lebens Christi und sieht in ihm den vollendeten Gott-Menschen, in dessen Person die innigste Vereinigung und vollkommenste

gegenſeitige Durchdringung des Göttlichen und Menſchlichen verwirklicht iſt. Seine urbildliche Perſönlichkeit iſt zugleich Vorbild; in jedem Individuum und der Menſchheit überhaupt ſoll die gleiche Einigung zu Stande kommen. Dies iſt die höchſte Beſtimmung des menſchlichen Geſchlechts, und Chriſtus zur Erreichung derſelben der einige Mittler, Urheber und Anfänger, der als der eingeborne Sohn Gottes vor allen, die durch ihn Gottes Kinder werden, den Vorrang des Hauptes und Herrn in Ewigkeit hat. Was er von Natur iſt, ſoll durch Gottes Gnade und Chriſti Verdienſt der Menſch werden.

9. Von Chriſti Perſon.

In Chriſto iſt die vollſte Harmonie zwiſchen dem Göttlichen und Menſchlichen (weshalb er mit Recht ſich ſelbſt die Wahrheit nennt d. h. die Uebereinſtimmung göttlicher und menſchlicher Natur in ſeiner Perſon) und zwiſchen allen Seelenkräften, ſo daß keine die andere hemmt. Es ſchildert der Verfaſſer dieſe Harmonie in Chriſto folgendermaßen.

Cap. 7. S. 20 ff. Man ſoll merken, daß man lieſt und ſpricht, die Seele Chriſti hatte zwei Augen, ein rechtes und ein linkes Auge. In dem Anbeginne, da ſie geſchaffen ward, da kehrte ſie das rechte Auge in die Ewigkeit und in die Gottheit und ſtand da in vollkommenem Gebrauch und Anſchauung göttliches Weſens und ewiger Vollkommenheit unbeweglich, und blieb da unbewegt und ungehindert von allen den Zufällen und Arbeiten, Leidens, Marter und Pein, die in dem äußeren Menſchen je geſchahen. Aber mit dem linken Auge ſahe ſie in die Creatur, und erkannte da alle Dinge, und nahm da Unterſchied in den Creaturen, was

da besser oder unbesser, edeler oder unedeler wäre, und darnach ward der äußere Mensch Christi gerichtet. Also stund der innere Mensch Christi nach dem rechten Auge der Seele in vollkommenem Gebrauch göttlicher Natur, in vollkommener Wonne, Freude und in ewigem Frieden. Aber der äußere Mensch und das linke Auge der Seele Christi stand mit ihm in vollkommenem Leiden, in aller Trübsal, Jammer und Arbeit, und dies geschah also, daß das inwendige und das rechte Auge unbewegt, ungehindert und unberührt blieb von aller der Arbeit, Leiden, Schmerzen und Marter, das in dem äußern Menschen je geschah. Man spricht, da Christus an der Säule gegeisselt ward und da er an dem heiligen Kreuze hing nach dem äußern Menschen, da stand die Seele oder der innere Mensch nach dem rechten Auge in also vollkommenem Gebrauch göttlicher Freude und Wonne, als er hätte nach seiner Himmelfahrt oder als er jetzund hat. So ward auch der äußere Mensch oder die Seele nach dem linken Auge in ihren Werken an alle dem, das ihr zugehört zu der Auswendigkeit, nie gehindert, betrübt oder bekümmert von dem inwendigen Auge. Ihr keines wartet auf das andere. — (Bei dem Menschen ist es nicht also.)

10. Von Christi Leben und Schicksal.

Das ganze Leben Christi war Gehorsam gegen Gott im Thun und Leiden aus Liebe. Der wahre Gehorsam ist Einheit des Willens mit Gott; im Thun und Leiden offenbart er sich nach außen hin.

Cap. 10. S. 36. Erleuchtete Menschen leben in einer lautern Unterthänigkeit und Gehorsam der ewigen Güte in ganzer Freiheit inbrünstiger Liebe. Das ist in Christo ge-

weſen aufs Vollkommenſte und auch in ſeinen Nachfolgern, in einem mehr und in dem andern minder.

Cap. 15. S. 50. Alles, das in Adam unterging und ſtarb, das ſtand in Chriſto wieder auf und ward lebendig; und alles, das in Adam aufſtand und lebendig ward, das ging in Chriſto unter und ſtarb. Was iſt aber das? Ich ſpreche, wahrer Gehorſam und Ungehorſam. — S. 52. Der Gehorſam iſt in Adam untergegangen und geſtorben, und iſt in Chriſto wieder aufgeſtanden und hat gelebet. Ja die Menſchheit Chriſti war und ſtand ſogar ohne ſich ſelber und alſo ledig von allen Creaturen, als nie kein Menſch und war nichts anders denn ein Haus und eine Wohnung Gottes. Und alles, das da Gott zugehöret, und das dieſelbe Menſchheit war und lebte und eine Wohnung war der Gottheit, des alles nahm ſie ſich nicht an. Sie nahm ſich auch derſelbigen Gottheit nicht an, deren Wohnung ſie doch war (vgl. Philip. 2, 6 ff.), noch alles des, das dieſelbe Gottheit in ihr wollte, that oder ließ, noch alles des, das in derſelben Menſchheit je geſchah oder gelitten ward, ſondern in der Menſchheit Chriſti war weder Annehmen noch Geſuch oder Begierde, wie der Gottheit genug geſchähe, und deſſelben nahm ſie ſich nicht an. Von dieſem Sinne kann man hier nicht mehr ſchreiben oder ſprechen, denn er iſt unausſprechlich und ward noch nie zu Grunde ausgeſprochen und nimmer wird, denn er will ſich weder ſprechen noch ſchreiben laſſen, ſondern allein von dem, der es iſt und weiß, das iſt Gott ſelber, der alle Ding vermag gar wohl.

Cap. 16. S. 58. Wäre es dann möglich, daß ein Menſch ſich ſein ſelbes und aller Dinge verzichtete, und alſo gar und lauterlich lebte in wahrem Gehorſam, als da Chriſti

Menschheit war, der Mensch wäre ganz ohne Sünde und wäre auch ein Ding mit Christo, und dasselbig von Gnaden, das da Christus war von Natur. — S. 60. Wäre nun ein Mensch lauterlich und gänzlich in Gehorsam, als Christus war, ihm wäre aller Ungehorsam eine große bitterliche Pein. — S. 62. Siehe, wiewohl das ist, daß kein Mensch in diesem Gehorsam so gar lauterlich und vollkommlich sein mag, als Christus war, so ist es doch möglich einem jeglichen Menschen als nahe dazu und dahin zu kommen, also daß er göttlich und vergottet heißt und ist.

Cap. 38. S. 140. Wo nun ein solcher vergotteter Mensch wäre oder ist, da wird oder ist das allerbeste und edelste Leben und Gotte das würdigste, das je ward oder immer wird. Und von der ewigen Liebe, die da liebet Gut als Gut und um Gut, davon wird das wahre, edle Leben Christi also sehr geliebet, daß es nimmer mehr gelassen wird oder ausgeschüttet (vernachläßigt).

Cap. 18. S. 66. In ganzer Wahrheit soll man wissen und glauben, daß kein so edel und gut, und auch Gott so lieb Leben ist, als das Leben Christi, und ist doch aller Natur und Selbheit das bitterste Leben. — S. 68. Sieh, wo die (rechte) Erkenntniß ist, da wird wahrlich erkannt, daß Christi Leben das beste und das edelste Leben ist; und davon so ist es auch das allerliebste und wird gern gehabt und getragen, und wird nicht gefraget oder geachtet, ob es der Natur oder jemand wohl oder wehe thue, liebe oder leide, sauer oder süß und desgleichen. Und darum in welchem Menschen dies vollkommene und wahre Gut erkannt wird, da muß auch das Leben Christi sein und bleiben bis in den leiblichen Tod. Und wer anders wähnet, der ist be-

trogen, und wer anders ſpricht, der lüget, und in welchem Menſchen das Leben Chriſti nicht iſt, da wird auch das wahre Gut und die ewige Wahrheit nimmer mehr erkannt.

Cap. 38. S. 142. Chriſtus hat ſein Leben nicht um Lohn, ſondern von Liebe, und die Liebe macht das Leben leicht und nimmt ihm alle Beſchwerniß, alſo daß es gar gerne gehabt und willig getragen wird. Aber wer es nicht hat von Liebe, ſondern er wähnet, er habe es um Lohn, dem iſt es gar bitter und ſauer und wäre ſein gern ſchier los.

Cap. 35. S. 130. Auch gehöret einem vergotteten Menſchen zu wahre gründliche und weſentliche Demüthigkeit, und wo die nicht iſt, da iſt nicht ein vergotteter Menſch. Das hat Chriſtus gelehret mit Worten und hat das erfüllet mit den Werken. — S. 132. Und ſollte es in der Wahrheit nicht ſein, und wäre es nicht von wahrer göttlicher Gerechtigkeit das Beſte, Chriſtus hätte es nicht mit Worten gelehret und mit dem Leben vollbracht.

Die Selbſtzeugniſſe Chriſti ſind nicht wider ſeine Demuth, ſind nothwendig und ſtimmen mit ihr zuſammen: Cap. 26. S. 98. Chriſtus ſprach Matth. 20, 28: Ich bin nicht kommen, daß man mir diene, ſondern ich ſoll dienen. Kürzlich in Chriſti Leben, Worten und Werken findet man nichts anders denn wahre lautere Demüthigkeit und Armuth. Und darum, wo Gott der Menſch iſt und der Menſch ein wahrer Nachfolger Chriſti iſt, da muß es und ſoll von Noth auch ſein. Wo aber die Hochmüthigkeit iſt und die geiſtliche Reichheit und das leichte freie Gemüth, da iſt nicht Chriſtus noch ein wahrer Nachfolger Chriſti. — S. 100. Sieh, nun kommt aber ein Adam oder ein böſer Geiſt und will ſich behel-

sen und entschuldigen und spricht: Man saget fast, Christus wäre ohne sich selber und desgleichen; nun sprach er doch viel von ihm selber und rühmete sich dies und das und dergleichen. Antwort: wo Wahrheit wirken und wollen soll und will, so ist ihr Wille und Begierde und Werk um nichts anderes, denn daß die Wahrheit bekannt und offenbar werde, und dies war in Christo, und dazu gehörten Wort und Werk. Und was dazu das Nutzest und das Beste war, und was des geschah, des stund er ganz ledig, wie anderer Dinge die geschahen. Nun sprichst du aber: so war doch „Warum" in Christo. Ich spreche: der die Sonne fragete: warum scheinst du? so spräche sie, ich muß scheinen und vermag anders nichts, denn es ist mein eigen und gehöret mir zu, und derselben Eigenschaft des Scheinens stehe ich ganz ledig und nehme mich dessen nicht an. Also ist es auch um Gott und Christus und alles, das göttlich ist und zu Gott gehöret: das will, wirket und begehrt nicht anders denn Gut als Gut und um Gut, und da ist anders kein Warum.

Vom Leiden Christi heißt es Cap. 23. S. 82: Wer Gott gehorsam, gelassen und unterthan soll und will sein, der muß und soll auch allen Dingen gelassen, gehorsam und unterthan sein in leidender Weise und nicht in thuender Weise, und dies alles in einem schweigenden Inbleiben in dem inwendigen Grunde seiner Seele und in einer heimlichen verborgenen Geduldigkeit, alle Ding oder Widerwärtigkeit williglicher zu tragen und zu leiden, und in allen diesen Dingen keine Behelfung noch Entschuldigung oder Rache zu thun oder zu begehren, sondern allezeit in einer lieblichen, wahren Demüthigkeit sprechen: Vater, vergib ihnen, denn

ſie wiſſen nicht, was ſie thun. Sieh, das wäre ein guter Weg zu dem Beſten und eine edle und ſelige Bereitung zu dem letzten Ende, das der Menſch in dieſer Zeit überkommen mag. Das iſt das liebliche Leben Chriſti. Denn in dem Leben Chriſti ſind und werden die vorgenannten Wege alle vollkommlich und gänzlich behalten bis an das Ende des leiblichen Lebens. Darum zu dem wonniglichen Leben Chriſti iſt kein anderer beſſerer Weg und Bereitung, dem daſſelbe Leben und ſich darin geübet, ſo viel es denn möglich iſt.

Cap. 37. S. 136. Sieh, in einem vergotteten Menſchen da iſt Sünde Gott alſo leid und mühet ihn alſo ſehr, daß Gott daſelbſt gern wollte gemartert werden und leiblich ſterben, auf daß er eines Menſchen Sünde damit vertilgen möchte. — (Dies der Zweck des Leidens und Sterbens Chriſti). — Und der zu ihm ſpräche, ob er lieber leben wollte, daß die Sünde bliebe, oder ſterben und die Sünde mit ſeinem Tode vertilgen, er ſpräche, er wollte tauſend Mal lieber ſterben; denn Gott iſt eines Menſchen Sünde leider und thut ihm weher, denn ſein eigen Marter und Tod. Thut ihm nun eines Menſchen Sünde alſo wehe, wie thät ihm denn aller Menſchen Sünde? Hiebei ſoll man merken, wie der Menſch Gott betrübe mit ſeinen Sünden. Und darum wo Gott Menſch iſt, oder in einem vergotteten Menſchen iſt, da wird anders nichts geklaget dann Sünde und iſt anders kein Leid, denn alles das da iſt oder geſchieht, ohne Sünde, das will Gott haben und iſt ſein. Aber die Klage und der Jammer, der um die Sünde iſt, der ſoll und muß bleiben bis in den leiblichen Tod in einem vergotteten Menſchen, und ſollte halt der Menſch leben bis an den jüngſten Tag oder ewiglich. Hievon iſt Chriſti heimlich Leiden, davon

niemand saget oder weiß, denn alleine Christus, und darum heißet es und ist heimlich.

Cap. 46. S. 194. Wer sich Gotte gänzlich lassen soll und gehorsam will sein, der muß auch allen Dingen gelassen und gehorsam sein in leidender Weise, und nicht dawider zu stehen oder sich zu wehren und zu behelfen. Und wer also nicht Allem und allen Dingen gelassen und gehorsam ist in Einem und als Einem, der ist Gotte nicht gelassen oder gehorsam. Dies merke man bei Christo. Und wer Gott leiden soll und will, der muß alle Dinge leiden in Einem als Eins und keinem Leiden nicht widerstehen. Das ist aber wiederum) Christus. Und wer Leiden widersteht und sich des wehrt, der will und mag Gott nicht leiden. Dies soll man also verstehn. Man soll keinem Ding oder Creatur widerstehen mit Gewalt oder mit Kriegen an Willen oder an Werken. Man mag Leiden wohl vorkommen oder ihm entweichen und entfliehen ohne Sünde.

Cap. 33. S. 124. Ja man thue einem vergotteten Menschen, was man will, wohl oder wehe, lieb oder leid und desgleichen, dies oder das; ja der einen vergotteten Menschen hundertmal tödtete und würde er allweg wieder lebendig, er müßte den Menschen lieb haben, der ihn also oft getödtet hätte, wiewohl er ihm so viel Unrechtes und Uebels und Böses gethan hätte, und müßte ihm wohl wollen und gönnen, wünschen und begehren, und müßte auch demselben das Allerbeste thun, möchte er es nur nehmen und von ihm empfahen. Das mag man merken und beweisen und bewähren mit Christo. Der sprach zu Judas, da er ihn verrieth: Freund, warum bist du kommen? als ob er spräche, du hassest mich und bist mein Feind, so hab ich dich

lieb und bin dein Freund. Du begehreſt und gönneſt und thuſt mir das Allerböſeſte, was du kannſt und magſt, ſo will ich und begehre und gönne dir das Allerbeſte, und gäbe und thäte es dir gerne, möchteſt du es nur nehmen und empfahen. Recht als ob Gott aus der Menſchheit ſpräche: Ich bin ein lauter einfältig Gut, darum ſo mag ich auch nichts wollen, begehren, gönnen, thun und geben, denn Gut. Soll ich dir deines Uebels und deiner Bosheit lohnen, das muß ich mit Gut thun, denn ich bin und habe anders nichts. Hiernach folget, daß Gott in einem vergotteten Menſchen keiner Rache begehret oder will oder thut um alles das Uebel, das man ihm thun mag oder das ihm immer geſchieht. Das merke man aber bei Chriſto, der da ſprach: Vater, vergib ihnen, denn ſie wiſſen nicht, was ſie thun.

Cap. 30. S. 112. Siehe, Chriſtus war über Chriſti Leben und über alle Tugend, Weiſe und Ordnung und was des iſt, und der böſe Geiſt iſt auch darüber, aber mit Unterſchied. Denn Chriſtus war und iſt über das alles in dem Sinne: aller der Wort und der Werke und Weiſe, thun und laſſen, ſchweigen und reden und leiden und alles, das in Chriſto je geſchah, war ihm nicht noth und bedurften ſein nicht und war ihm kein Nutz zu ihm ſelber. Alſo war und iſt es auch um alle Tugend, Ordnung, Geſetze und Redelikeit und desgleichen, denn was damit zu überkommen wäre, das iſt in Chriſto alles zuvor und iſt vollkömmlich da.

Cap. 11. S. 38. Chriſti Seele mußte in die Hölle, ehe dann ſie zum Himmel kam. Alſo muß auch des Menſchen Seele. — Dies geſchieht, wie der Verfaſſer entwickelt, wenn ſich der Menſch in der ganzen Größe ſeines ſittlichen Verderbens, ſeiner Unwürdigkeit und Strafwürdigkeit vor Gott erkennt.

Cap. 13. S. 48. Es gibt Menschen, die wollen eines anges gen Himmel fahren, das doch Christus nicht that, nn nach seiner Auferstehung blieb er wol vierzig Tage bei nen lieben Jüngern. Es mag niemand in einem Tage llkommen werden.

Cap. 51. S. 214. So der Wille je freier ist und unhindert, so ihm Ungut, Unrecht, Untugend und kürzlich e Bosheit und alles das man Sünde heißet und ist, je her thut und ihm je größer Jammer und Klage ist. Das rke man bei Christo. In dem war der allerfreieste, unhindertste und ungeeignetste (unabhängigste) Wille, der in nem Menschen je ward oder nimmer wird. So war auch hristi Menschheit die allerfreieste und ledigste Creatur, und ar ihr doch die größte Klage, Jammer und Leiden um die ünde, das ist, um alles das, das wider Gott ist, das in ner Creatur sein kann.

Cap. 26. S. 100. Christus sprach: Meine Seele ist trübet bis in den Tod. Er meinet den leiblichen Tod. as war (so): von dem als er von Maria geboren war s in den leiblichen Tod hatte er nie keinen guten Tag, ndern Trübsal, Leiden und Widerwärtigkeit. Darum so ll es auch gar billig in seinem Diener sein. Christus richt auch Matth. 5, 3: Selig sind die, die des Geistes rm sind, das sind die wahren Demüthigen; denn Gottes eich ist ihr. Also findet man es in der Wahrheit, wo Gott enſch ist. Denn wo Christus und seine wahren Nachfolger nd, da muß von Noth wahre gründliche Demüthigkeit und ristliche Armuth sein und ein niedergedrückt inbleibendes Geüth und das soll inwendig voll heimlichen verborgenen Jamers und Leidens sein bis in den leiblichen Tod.

11. Von Chriſti Amt.

Ueber Chriſti Verhältniß zum Geſetz heißt es Cap. 26. S. 96 ff.: Sieh, alles das da geſprochen iſt von Armuth und Demüthigkeit, das iſt in der Wahrheit alſo, und man bewähret und bezeuget das mit dem reinen Leben Chriſti und mit ſeinen Worten, denn er hat alle Werke der wahren Demüthigkeit geübet und vollbracht und auch alle Tugend, als man in ſeinem heiligen Leben klärlich findet. Er ſpricht es auch mit Worten Matth. 11, 29: Lernet von mir, denn ich bin ſanftmüthig und eines demüthigen Herzens. Er hat auch die Ordnung (Ee) und die Geſetze nicht verſäumet noch verſchmähet oder die Menſchen unter dem Geſetz. Er ſpricht Matth. 5, 17: Ich bin nicht kommen, die Ordnung oder das Geſetz zu brechen, ſondern zu erfüllen. Aber er ſpricht, es ſei daran nicht genug, man ſolle vorbaß zu einem Höhern und Beſſern kommen, als es in der Wahrheit alſo iſt. Er ſpricht Matth. 5, 20: Es ſei denn, daß eure Gerechtigkeit mehr und vollkommner ſei, denn der Schreiber und Gleisner, ſo mögt ihr nicht eingehen in das Reich der Himmel. Denn das Geſetz verbeut die böſen Werke, aber Chriſtus verdammt auch die böſen Gedanken. Das Geſetz erlaubet auch, daß man ſich an den Feinden rächen mag, aber Chriſtus gebeut, die Feinde lieb zu haben. Das Geſetz erlaubet das zeitlich Gut, aber er räth, man ſolle es verſchmähen, und das hat er alles bewähret mit ſeinem heiligen Leben; denn er hat nichts gelehret, er habe es denn zuvor vollbracht mit den Werken, und hat doch das Geſetz gehalten und iſt ihm unterthan geweſen bis in den leiblichen Tod. Es ſpricht auch

anctus Paulus Gal. 4, 4: Christus nahm das Gesetz an
h, auf daß er die, die unter dem Gesetz waren, erlösete.
as meint er, daß er sie zu einem Nähern und Bessern
öchte bringen.

Christi Amt und Werk an der ganzen Menschheit und
dem einzelnen Menschen ist, der Vermittler zu seliger Ge-
einschaft mit Gott zu sein; aber nur, wenn der Mensch
r Forderung Christi, ihm nachzufolgen, Genüge leistet,
nn Christus sein Gnadenwerk an ihm ausrichten und ihn
rklich zu seliger Vereinigung mit Gott bringen.

Cap. 52. S. 218 ff. Christus spricht Joh. 14, 6: Nie-
and kommt zu dem Vater, denn durch mich. Nun merke, wie
an durch Christum kommen soll zu dem Vater. Der Mensch
ll wahrnehmen sein selbs und alles des Seinen von innen
nd von außen, und soll sich also halten und bewahren als
el es möglich ist, daß in ihm von innen nimmer Wille
och Begehrung, Liebe oder Lust, Meinung oder Gedanke
ufstehe oder Bleiben habe anders, denn als Gott zugehöre
nd wol gezieme, wenn Gott selber der Mensch wäre. Und
o man gewahr wird, daß sich anders erhebt, das Gott
icht zugehört oder Gott nicht wol geziemet, dem soll man
iderstehn und soll das vertilgen, so man erste und baldigst
ag. Und dasselbe soll auch sein von außen an Thun und
n Lassen, an Reden, an Schweigen, an Wachen, an Schla-
n, an Gehn, an Stehn, und kürzlich an aller Weise und
andelung, die der Mensch hat zu ihm und mit ihm selber
nd zu andern und mit andern Leuten, daß dies alles behütet
i, daß icht etwas anders geschehe, oder daß sich der Mensch
n etwas Anderem kehre oder Anderem etwas in sich gestatte
ufzustehn oder zu bleiben von innen und von außen, oder

in ihm oder durch ihn geſchehe anders, denn als Gott wol zugehört, und was wol möglich und ziemlich wäre, ob halt Gott ſelber der Menſch wäre. Sieh, wo das iſt oder wäre, was dann da wäre oder iſt von innen oder geſchähe von außen, das iſt oder wäre alles Gottes, und der Menſch iſt oder wäre ein wahrer Nachfolger Chriſti nach ſeinem Leben, ſoviel wir davon verſtehn und ſagen können. Und wer dies Leben hätte, der ginge und käme durch Chriſtum; denn er wäre Chriſti Nachfolger, darum ſo käme er auch mit Chriſto zu dem Vater und durch Chriſtum, und er wäre auch ein Diener Chriſti. Denn wer ihm nachfolget, — wie er ſelber ſpricht Joh. 12, 26: Wer mir dienen will, der folge mir nach! als ob er ſpräche: Wer mir nicht folget, der dienet mir auch nicht, — und wer alſo Chriſto nachfolget und ihm dienet, der kommt daſelbſt hin, da Chriſtus iſt, das iſt zu dem Vater. Das ſpricht Chriſtus ſelber Joh. 17, 24: Vater, ich will, wo ich bin, daß auch mein Diener daſelbſt ſei.

S. 222. Sieh, wer dieſen Weg geht, der geht durch die Thür in das Schafhaus, das iſt in das ewige Leben, und der Thorwärter ſchließt ihm auf; und wer einen andern Weg gehet oder wähnet, er wolle oder möge zu dem Vater kommen oder zu ewiger Seligkeit anders denn durch Chriſtum, der iſt betrogen, denn er geht nicht den rechten Weg und geht auch nicht ein durch die rechte Thür. Darum ſo wird ihm nicht aufgethan, denn er iſt ein Dieb und ein Mörder, als Chriſtus ſpricht Joh. 10, 1 ff.

§. 4. Von der Erlöſung und Heilsordnung.

12. Von der Erlöſung.

Die myſtiſche Theologie in ihren edelſten Vertretern vor der Reformation hat, wie die mitgetheilten Auszüge aus der deutſchen Theologie zeigen, ein tiefes und lebendiges Bewußtſein von der menſchlichen Sündhaftigkeit und von der Unfähigkeit des Menſchen, ſich ſelber aus dem tiefen Elende des ſittlichen Verderbens und der Unſeligkeit herauszureißen; eine klare und beſtimmte Anſchauung, daß Hülfe und Heil allein von Gott und nur durch Jeſum Chriſtum kommen; eine felſenfeſte Ueberzeugung von der ohne alles menſchliche Verdienſt allein durch Chriſtum vermittelten Gnade Gottes; und eine tiefe Innerlichkeit in der Behandlung des Chriſtenthums. Hier aber gerade liegt das, wodurch ſie von der Theologie der Reformatoren ſich unterſcheidet. Die ſubjective Innerlichkeit der myſtiſchen Theologie läßt das Objective des Chriſtenthums nicht zu ſeinem vollen Rechte kommen; vor dem Chriſtus in uns verſchwindet der Chriſtus außer und für uns faſt gänzlich; die innerlich angeeignete Erlöſung drängt die Thatſache der durch das Opfer Chriſti für uns erworbenen Erlöſung in den Hintergrund. Die Myſtik dringt auf Einigung mit Gott durch Chriſtus, auf Vergottung des Menſchen, aber der Glaube, als das Ergreifen des Verdienſtes Chriſti, als die ſelige Gewißheit der durch den einigen und ewigen Hohenprieſter erworbenen und erlangten Sündenvergebung, als der ſelige Beſitz der von Chriſto am Kreuz erſtrittenen Gnade Gottes, der Glaube als Princip eines neuen Lebens, als erſter Keim der Wiedergeburt, —

er macht nicht, wie bei den Reformatoren auf Grund der Lehrentwicklung des Apoſtels Paulus, Kern, Stern und Mittelpunkt der myſtiſchen Theologie aus. Von einer Rechtfertigung des Sünders vor Gott allein durch den Glauben an Jeſum Chriſtum weiß die deutſche Theologie nichts; den Glauben im pauliniſchen Sinne kennt ſie nicht; das Wort Rechtfertigung kommt in ihr nicht vor. Sie überſpringt die Rechtfertigung, und wendet ſich gleich zur Heiligung, ohne welche die Einigung mit Gott nicht zu Stande kommen kann. Die Seligkeit geht ihr nicht hervor aus dem Bewußtſein des Gerechtfertigtſeins vor Gott, ſondern aus der mehr und mehr ſich vollendenden Einigung mit Gott. Die wahrlich nicht weniger in die Tiefe gehende Theologie der Reformatoren iſt pſychologiſch wahrer als die der Myſtiker; denn was dem ſchuldbewußten Herzen im lebendigen Gefühl ſeiner Strafwürdigkeit vor Gott zuerſt, am meiſten und vor allem andern Noth thut, iſt die Gewißheit, daß unbeſchadet der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes Gnade und Vergebung der Sünden vorhanden iſt; dieſe Gewißheit gründet ſich auf das Kreuz Chriſti; der Glaube ergreift die in Chriſto Jeſu geoffenbarte Gnade Gottes und eignet ſie ſich an, und dieſer Glaube iſt im Gemüthe des begnadigten Sünders die neue Gotteskraft, das Princip des neuen Gott geweihten Lebens. Die durch die Reformatoren wieder ans Licht gebrachte, ewig-wahre und echt-evangeliſche Theologie, das Kleinod der evangeliſchen Kirche, hat mit der Myſtik denſelben Ausgangspunkt, die Sünde des erlöſungsbedürftigen Menſchen, und daſſelbe Ziel, die myſtiſche Einigung des Menſchen mit Gott, ſeine Vergottung; verſchieden iſt nur der Weg von jenem Ausgangspunkt zu dieſem Ziel. Die evan-

liſche Theologie hält feſt an dem Heilswege und an der
ilsordnung, daß der Menſch gerecht werde vor Gott allein
rch den Glauben an Jeſum Chriſtum; eine Ordnung, die
n der Schrift bezeugt wird und die in der Erfahrung der
lubigen Seele ihre pſychologiſche Begründung findet. Der
ſtik der deutſchen Theologie dürfte wohl nicht ohne Grund
: Vorwurf gemacht werden, daß ſie, was die Heilsord-
ng betrifft, die Offenbarung im Worte Gottes nicht in
n Maße beachtet, wie es heilige Pflicht jeder ſchriftmäßi-
n Theologie iſt.

Cap. 3. S. 10. Aber wie ſoll mein Fall gebeſſert
rden? Er muß gebeſſert werden als Adams Fall gebeſſert
rd und in derſelben Weiſe. Von wem und in welcher
eiſe geſchah die Beſſerung? Das merk. Der Menſch ver-
chte es nicht ohne Gott und Gott ſollte nicht ohne den
enſchen. Darum ſo nahm Gott menſchliche Natur oder
Menſchheit an ſich und ward vermenſchet und der Menſch
rd vergottet. Da geſchahe die Beſſerung. Alſo muß auch
in Fall gebeſſert werden. Ich vermag ſein nicht ohne
ott und Gott ſoll oder will nicht ohne mich; denn ſoll es
ſchehen, ſo muß Gott auch in mir vermenſchet werden,
o daß Gott an ſich nehme alles das, was in mir iſt von
nen und von außen, daß nichts in mir ſei, das Gott
derſtrebe oder ſein Werk hindere. Wenn Gott alle Men-
en an ſich nähme, die da ſind und je waren, und in ihnen
en vermenſchet würde und ſie in ihm vergottet, und ge-
ähe es nicht auch an mir, mein Fall und mein Abkehren
ürde nimmer gebeſſert, es geſchähe denn auch in mir.
nd in dieſer Wiederbringung und Beſſerung kann ich und
ag und ſoll nichts darzu thun, ſondern ein bloß lauter

ſie wiſſen nicht, was ſie thun. Sieh, das wäre ein guter Weg zu dem Beſten und eine edle und ſelige Bereitung zu dem letzten Ende, das der Menſch in dieſer Zeit überkommen mag. Das iſt das liebliche Leben Chriſti. Denn in dem Leben Chriſti ſind und werden die vorgenannten Wege alle vollkommlich und gänzlich behalten bis an das Ende des leiblichen Lebens. Darum zu dem wonniglichen Leben Chriſti iſt kein anderer beſſerer Weg und Bereitung, denn daſſelbe Leben und ſich darin geübet, ſo viel es denn möglich iſt.

Cap. 37. S. 136. Sieh, in einem vergotteten Menſchen da iſt Sünde Gott alſo leid und mühet ihn alſo ſehr, daß Gott daſelbſt gern wollte gemartert werden und leiblich ſterben, auf daß er eines Menſchen Sünde damit vertilgen möchte. — (Dies der Zweck des Leidens und Sterbens Chriſti). — Und der zu ihm ſpräche, ob er lieber leben wollte, daß die Sünde bliebe, oder ſterben und die Sünde mit ſeinem Tode vertilgen, er ſpräche, er wollte tauſend Mal lieber ſterben; denn Gott iſt eines Menſchen Sünde leider und thut ihm weher, denn ſein eigen Marter und Tod. Thut ihm nun eines Menſchen Sünde alſo wehe, wie thät ihm denn aller Menſchen Sünde? Hiebei ſoll man merken, wie der Menſch Gott betrübe mit ſeinen Sünden. Und darum wo Gott Menſch iſt, oder in einem vergotteten Menſchen iſt, da wird anders nichts geklaget dann Sünde und iſt anders kein Leid, denn alles das da iſt oder geſchieht, ohne Sünde, das will Gott haben und iſt ſein. Aber die Klage und der Jammer, der um die Sünde iſt, der ſoll und muß bleiben bis in den leiblichen Tod in einem vergotteten Menſchen, und ſollte halt der Menſch leben bis an den jüngſten Tag oder ewiglich. Hievon iſt Chriſti heimlich Leiden, davon

niemand saget oder weiß, denn alleine Christus, und darum heißet es und ist heimlich.

Cap. 46. S. 194. Wer sich Gotte gänzlich lassen soll und gehorsam will sein, der muß auch allen Dingen gelassen und gehorsam sein in leidender Weise, und nicht dawider zu stehen oder sich zu wehren und zu behelfen. Und wer also nicht Allem und allen Dingen gelassen und gehorsam ist in Einem und als Einem, der ist Gotte nicht gelassen oder gehorsam. Dies merke man bei Christo. Und wer Gott leiden soll und will, der muß alle Dinge leiden in Einem als Eins und keinem Leiden nicht widerstehen. Das ist aber (wiederum) Christus. Und wer Leiden widersteht und sich des wehrt, der will und mag Gott nicht leiden. Dies soll man also verstehn. Man soll keinem Ding oder Creatur widerstehen mit Gewalt oder mit Kriegen an Willen oder an Werken. Man mag Leiden wohl vorkommen oder ihm entweichen und entfliehen ohne Sünde.

Cap. 33. S. 124. Ja man thue einem vergotteten Menschen, was man will, wohl oder wehe, lieb oder leid und desgleichen, dies oder das; ja der einen vergotteten Menschen hundertmal tödtete und würde er allweg wieder lebendig, er müßte den Menschen lieb haben, der ihn also oft getödtet hätte, wiewohl er ihm so viel Unrechtes und Uebels und Böses gethan hätte, und müßte ihm wohl wollen und gönnen, wünschen und begehren, und müßte auch demselben das Allerbeste thun, möchte er es nur nehmen und von ihm empfahen. Das mag man merken und beweisen und bewähren mit Christo. Der sprach zu Judas, da er ihn verrieth: Freund, warum bist du kommen? als ob er spräche, du hassest mich und bist mein Feind, so hab ich dich

bereiten, und Gott hat alſo großen Fleiß und Ernſt und Lieb zu der Bereitung als zu dem Eingießen, ſo der Menſch bereit wäre. Doch ſind etliche Werk hiezu (nöthig); als man ſpricht: Wer eine Kunſt lernen will, die er nicht kann, da gehören vier Dinge zu. Das Erſte, das aller nöthigſt iſt, das iſt große Begierde und Fleiß und ſteter Ernſt, wie er dieſe Kunſt möge lernen. Und wo dies nicht iſt, da wird die Kunſt nimmer gelernt. Das andere iſt, daß man habe eine Form oder Exemplar, daran man lernen möge. Das dritte iſt, daß man dem Lehrmeiſter mit ganzem Fleiß eben und wohl zuſehe, und mit Ernſt auf ihn warte und merke, und ihm in allen Dingen gehorſam ſei, und ihm glaube und nachfolge. Das vierte Stück iſt, daß man es angreife und es mit Fleiß übe. Wo aber dieſer eins gebricht, da wird die Kunſt nimmer gelernt oder überkommen. Alſo iſt es auch um dieſe Betrachtung. Denn wer das erſte hat, das iſt ganzen Fleiß und ſtete ernſtliche Begierde zu dem Ende (vgl. Luk. 8, 10), der ſucht auch und findet alles das, das darzu gehöret und darzu dienet und nütze iſt. Wer aber den Ernſt und Fleiß, Lieb und Begierde nicht hat, der ſucht auch nicht, ſo findet er auch nicht und bleibt alſo unbereitet. Darum, ſo kommt er nimmer zu dem Ende.

Die Heilsordnung

der deutſchen Theologie läßt ſich weſentlich in zwei Hauptpunkte zuſammenfaſſen, die ſich wechſelſeitig bedingen und fördern. Dieſe ſind die Erleuchtung und die Reinigung. Unter jener iſt die Erkenntniß zu verſtehen, durch welche der Menſch ſich ſelbſt und das höchſte Gut erkennt; unter dieſer die Selbſt- und Weltverleugnung; der Wachs-

um an wahrer Erkenntniß wird zu gründlicherer Selbst- d Weltverleugnung stärken; und diese wiederum befähigt e Menschen zu vollständigerer Erleuchtung.

13. Von der Selbsterkenntniß und Demuth.

Cap. 9. S. 30. Wiewol es nütze und gut ist, daß an fraget und erfährt und auch erkannt wird, was gute d heilige Menschen gethan oder gelitten haben, und was ch Gott in ihnen und durch sie gewirket habe und gewollt be, doch so wäre es tausendmal besser, daß der Mensch in n erführe, erlernete und erkennete, wer er wäre, wie und as sein eigen Leben wäre, und auch was Gott in ihm wäre, d in ihm wirkete, und was er von ihm haben wollte, und zu ihn Gott nutzen wollte oder nicht. Denn wer sich ber.... Inbleiben wäre besser; vgl. oben S. 7.

Eine Frucht der Selbsterkenntniß ist tiefe emuth. Cap. 11. S. 38. Wenn sich der Mensch selber hrlich erkennet und merket, wer und was er ist, und findet selber so gar schnöde, böse und unwürdig alles des Trostes d Gutes, das ihm von Gott und von den Creaturen je chehen ist oder mag: so kommt er also in eine gar tiefe müthigkeit und Verschmähung sein selbs, daß er sich un- rdig dünket, daß ihn das Erdreich soll tragen, und meint ch, daß es billig sei, daß alle Creaturen im Himmel und r Erden wider ihn aufstehn und rächen an ihm ihren höpfer und ihm alles Leid anthun und ihn peinigen; des es dünket er sich würdig. — Cap. 26. S. 92. Wo aber stliche Armuth ist und wahre Demüthigkeit, da geht es viel ders zu, und dies kommt davon, daß in der Wahr- t gefunden und erkannt wird, daß der Mensch von ihm

ſelber und von dem Seinen nichts iſt noch vermag oder [illegible] noch tauge, denn alleine Gebrechen, Untugend und Boſheit. Darnach ſo folget, daß ſich der Menſch zumal ganz unwürdig findet alles des, was ihm von Gotte und von allen Creaturen je geſchehen iſt oder geſchehen mag, und daß er ſchuldig iſt Gotte und auch allen Creaturen an Gottes ſtatt in leidender Weiſe und etwa in thuender Weiſe und auch in leidender Weiſe. — S. 94. Auch bedünket dieſen Menſchen, daß alle ſeine Rede, Weiſe, Wort und Werk nichts ſein und ganz eine Thorheit; darum ſo redet er wenig und nimmt ſich nicht an, jemand zu lehren oder zu ſtrafen, ihn trieb dann göttliche Liebe und Treue dazu. Und daſſelbe geſchieht dann alles mit Furcht und auch ſo mindeſt (ſelten, wenig) als er kann.

Cap. 35. S. 130 ff. Wahre gründliche und weſentliche Demüthigkeit gehört einem vergotteten Menſchen zu und kommt davon, daß da in dem wahren Licht wird erkannt, als es in der Wahrheit iſt, daß Weſen, Leben, Wiſſen, Erkennen, Vermögen und was das iſt, daß es alles des wahren Gutes iſt und nicht der Creatur; ſondern die Creatur als Creatur iſt und hat von ihr ſelber nichts, und wenn ſie ſich von dem wahren Gute kehret mit ihrem Willen und Werken und was des iſt, ſo findet man dann nichts mehr da, denn lauter Boſheit. Und darum iſt es auch wahr in der Wahrheit, daß Creatur als Creatur von ihr ſelber nichts würdig iſt und zu nichts Recht hat, und ihr niemand ſchuldig iſt, weder Gott noch die Creatur, und daß ſie von Recht Gotte ſoll gelaſſen ſein und unterthan. Und das iſt das Größte und das aller merklichſte. Was nun Gott gelaſſen und unterthan

und will ſein, das muß und ſoll allen Creaturen unter-
a ſein in leidender Weiſe, oder es iſt alles falſch.

Cap. 51. S. 204. Ein wahrer, demüthiger, erleuch-
r Menſch begehrt nicht von Gott, daß er ihm ſeine Heim-
keit offenbare, alſo daß er frage, warum Gott dies oder
s thue und verhänge oder laſſe und desgleichen, ſondern er
gehrt, wie er Gott allein möge gefallen und an ihm ſelber
nichte werden, und daß der ewige Wille in ihm lebe,
ß ſein ganz gewaltig ſei und ungehindert von allen andern
illen, und wie dem ewigen Willen von ihm und in ihm
nug geſchehe.

14. Von der Erkenntniß und Liebe des höchſten Gutes.

Zuvörderſt wird der Unterſchied zwiſchen
ahrer und falſcher Erkenntniß bemerklich ge-
acht, die einen ganz verſchiedenen Urſprung
ben. Cap. 31. S. 116. Sieh, das ſoll man wol
rken. Es iſt zweierlei Licht: ein wahres Licht und das
dere iſt falſch. Das wahre Licht iſt das ewige Licht,
s iſt Gott; oder es iſt ein geſchaffen Licht und das
ßt man Gnade. Und dies iſt alles ein wahres Licht.
s iſt das falſche Licht Natur oder natürlich.

Die Erkenntniß iſt nothwendig. Cap. 5. S. 14.
liche Menſchen, die ſprechen, man ſolle weislos, willenlos,
blos, begehrlos und erkenntnißlos und desgleichen werden.
as iſt nicht alſo zu verſtehn, daß in dem Menſchen kein
kenntniß ſoll ſein, und daß Gott in ihm nicht geliebet,
wollt oder begehrt werde und gelobet und geehret werde,
an das wäre gar ein großes Gebrechen, und der Menſch
ire gleich dem Viehe und als ein unvernünftiges Thier,

ſondern es ſoll davon kommen, daß des Menſchen Erkenntniß ff. ff. vgl. oben S. 5.

Man darf auf die Erkenntniß nicht ſtolz ſein. Cap. 5. S. 16. Wäre die rechte Wahrheit in mir erkannt, ſo würde auch erkannt, daß ich es nicht bin oder mein nicht iſt und von mir nicht iſt, und daß ich ſein nicht weiß und nicht kann oder vermag und desgleichen. Wenn dieß geſchähe, ſo fiele das Annehmen ſelber ab. Es iſt beſſer, Gott werde erkannt oder das Seine, ſo viel es uns möglich iſt, und geliebet und gelobet und geehret und desgleichen, und daß auch der Menſch wähne, er lobe oder liebe Gott, denn daß Gott zumal ungelobet, ungeliebet, ungeehret und unerkannt wäre. Denn ſo der Wahn und die Unwiſſenheit zu einem Wiſſen und Erkenntniß der Wahrheit wird, ſo fällt das Annehmen ſelber ab. So ſpricht denn der Menſch: Sieh, ich armer Thor, ich meinte, ich wäre es; nun iſt es und war wahrlich Gott.

Beim Menſchen wird die Erkenntniß des höchſten Gutes mannigfach gehindert. Cap. 7. S. 24. Nun hat die geſchaffene Seele des Menſchen auch zwei Augen (vgl. oben §. 3 S. 66). Das eine iſt die Möglichkeit zu ſehen in die Ewigkeit; das andere zu ſehen in die Zeit und in die Creatur, darinne Unterſcheid zu erkennen und dem Leibe Nothdurft und Nahrung zu geben, und den zu richten und zu regieren nach dem Allerbeſten. Aber dieſe zwei Augen der Seele des Menſchen mögen nicht gleich mit einander ihr Werk üben, ſondern ſoll die Seele mit dem rechten Auge in die Ewigkeit ſehen, ſo muß ſich das linke Auge aller ſeiner Werke verziehen und entſchlagen, und muß ſich gleich halten, als ob es todt ſei. Soll dann

das linke Auge ſeine Werke üben nach der Auswendigkeit, das iſt, die Zeit und die Creatur handeln, ſo muß auch das rechte Auge gehindert werden an ſeinen Werken, das iſt an ſeiner Beſchauung. Darum, wer eines haben will, der muß das andere laſſen fahren, denn es mag Niemand zweien Herren dienen.

Die Erkenntniß, auf welche die deutſche Theologie dringt, iſt keineswegs eine bloß theoretiſche durch das Erkenntnißvermögen, ſondern ſie iſt vorzugsweiſe eine auf dem Wege der Erfahrung zu erlangende; Leben und Erkenntniß ſind daher unzertrennlich mit einander verbunden, bedingen ſich gegenſeitig. — Cap. 18. S. 66. Es iſt ein Erkenntniß, davon wird erkannt das wahre einfältige Gut, und daſſelbige Gut iſt weder dies noch das, ſondern es iſt, davon St. Paulus ſprach: Wenn das Vollkommene und das Ganze kommt, ſo wird alle Theilung und Unvollkommenheit zu nichte. Das meinet er alſo, daß das Ganze und Vollkommene alle Theilung übertrifft, und daß alle Theile und Unvollkommenes nichts ſind gegen das Vollkommene. Alſo wird auch alle Erkenntniß der Theile zu nichte, wenn das Ganze erkannt wird, und wo das Gut erkannt wird, *da muß es auch begehrt und geliebet werden*, alſo daß alle andere Liebe, damit der Menſch ſich ſelber und andere Dinge lieb hat gehabt, ganz zu nichte wird.

Cap. 19. S. 68 ff. Niemand ſoll denken, daß man zu dieſem wahren Lichte und vollkommenen Erkenntniß möge kommen oder zu Chriſti Leben mit viel Fragens oder von Hörenſagen oder mit Leſen und Studiren, noch mit hoher Kunſt und großer Meiſterſchaft. Ja, alldieweile der Menſch von irgend Einem (icht) etwas hält, oder etwas in ſeiner

Liebe oder Begierde oder Meinung oder Geſuch handelt und vor Handen hat, das dies oder das iſt, es ſei der Menſch ſelber oder die Creatur, es ſei was es ſei, ſo kommt er hiezu nicht.

Cap. 21. S. 74. Nun möchte man fragen, wie ſteht es um einen ſolchen Menſchen, der nach Möglichkeit dieſem wahren Lichte etwa nachkommt? Ich ſpreche fürwahr: es wird nimmer recht geſagt; denn der es nicht iſt, der mag es nicht verſtehn noch wiſſen; der es aber iſt, der weiß es allein, aber er kann es nicht ſagen, denn es iſt unausſprechlich. Darum wer es wiſſen will, der halte ſich mit ganzem Fleiße, daß er es werde, ſo wird er erkennen und finden, was nie keines Menſchen Mund ausſprach.

Cap. 43. S. 182. In der Wahrheit, alles, das göttlicher Liebe zugehört in einem wahren vergotteten Menſchen, das iſt alſo gar einfältig ſchlecht und recht, daß es mit rechtem Unterſchiede nie ganz ausgeſprochen oder geſchrieben ward, denn allein daß es iſt. Denn da es nicht iſt, da kann man es nicht glauben, wie ſollte man es denn wiſſen?

Cap. 41. S. 162 ff. Man möchte fragen, welches oder was ein vergotteter oder ein göttlicher Menſch ſei. Die Antwort: Der durchleuchtet oder durchglanzet iſt mit dem ewigen oder göttlichen Lichte und entzündt oder entbrannt mit ewiger und göttlicher Liebe, der iſt ein göttlicher oder vergotteter Menſch. Aber man ſoll wiſſen, daß das Licht oder Erkenntniß nichts iſt oder taugt ohne Liebe. Das mag man dabei wohl merken. Denn ob ein Menſch gar wol weiß, was Tugend oder Untugend iſt, hat er Tugend nicht lieb, er iſt darum nicht tugendſam, weil er folget der Untugend. Hat er aber die Tugend lieb, ſo folget er ihr nach, und die Liebe

macht, daß er der Untugend feind wird, und mag sie nicht thun oder üben, und hasset sie auch in allen Menschen, und er hat die Tugend so lieb, daß er sie nicht ungethan oder ungeübet lässet wo er mag, und das um keinen Lohn, sondern allein der Tugend zu lieb. Und dem wird Tugend zu Lohn, und da begnüget ihm auch wol an und er nähme keinen Schatz oder Gut für die Tugend: der ist oder wird tugendsam. Und wer ein wahrer tugendsamer Mensch ist, der nähme nicht die ganze Welt, daß er untugendsam werden sollte, ja er stürbe ehe lieber eines jämmerlichen Todes. Also ist es auch um Gerechtigkeit. Mancher Mensch weiß wol, was recht oder unrecht ist, und ist oder wird doch nicht gerecht. Weil er die Gerechtigkeit nicht liebet oder lieb hat, darum so übet er Untugend und Unrecht. Aber hätte er Gerechtigkeit lieb, so möchte er kein Unrecht thun, weil er der Ungerechtigkeit so feind wäre und gram, wo er sie erkennete in einem Menschen, daß er gern große Dinge leiden oder thun wollte, auf daß die Ungerechtigkeit vertilget würde und der Mensch gerecht würde. Und ehe daß er Unrecht wollte thun, lieber wollte er sterben, und das alles um nichts, denn der Gerechtigkeit zu lieb. Und dem wird Gerechtigkeit zum Lohn, und sie lohnet ihm mit ihr selber, und da wird und ist ein gerechter Mensch, und er wollte lieber hundertmal sterben; denn ungerecht leben. Also ist es auch um Wahrheit, daß der Mensch viel weiß, was wahr und falsch und gelogen ist. Hat er Wahrheit nicht lieb, so ist er nicht wahrhaftig, hat er sie aber lieb, so geschieht ihm als mit der Gerechtigkeit. Von Gerechtigkeit spricht Jesaias: Weh, weh allen denen, die einen zwiefältigen Geist haben; das sind, die von außen gut scheinen und inwendig voll Lügen sind, und in ihrem

Munde wird Lügen erfunden. Alſo merket man, daß das Wiſſen und Erkenntniß ohne Liebe nichts ſollen. — Auch merket man es bei dem böſen Geiſte; der weiß und erkennt bös und gut, recht und unrecht und desgleichen; und weil er nicht Liebe hat zu dem Guten, das er erkennet, ſo wird er nicht gut, das doch geſchähe, hätte er Liebe zu der Wahrheit und zu andern Tugenden, die er erkennet. Es iſt wol wahr, daß Liebe und Erkenntniß muß geweiſet und gelehrt werden: aber folget Liebe der Erkenntniß nicht nach, ſo wird nichts daraus. Alſo iſt es auch um Gott und das Gott zugehört. Daß ein Menſch viel erkennet von Gott und was Gottes Eigenſchaft iſt, und er wähnet, er wiſſe und erkenne auch was Gott iſt, hat er nicht Liebe, ſo wird er nicht göttlich oder vergottet. Iſt aber wahre Liebe dabei, ſo muß ſich der Menſch an Gott halten, und muß laſſen alles das nicht Gott iſt oder Gott nicht zugehört; und was das iſt, dem iſt er allem feind und gram, und iſt ihm wider und ein Leiden. Und dieſe Liebe vereinigt den Menſchen mit Gott, daß er nimmer mehr davon geſchieden wird (vgl. Römer 8, 35).

Cap. 42. S. 174. Wahre Liebe wird gelehrt und geleitet von dem wahren Licht und Erkenntniß, und das wahre ewige und göttliche Licht lehret die Liebe nichts lieb haben, denn das wahre einfältige und vollkommene Gut und um nichts denn um Gut, und nicht daß man das zu Lohn von ihm haben wolle oder etwas anderes, ſondern allein dem Guten zu lieb und darum, daß es Gut iſt, und daß es von recht geliebt werden ſoll. Und was alſo von dem wahren Lichte erkannt wird, das muß auch geliebet werden von der wahren Liebe. Nun mag das vollkommene Gut, das man

Gott nennt, nicht erkannt werden denn von dem wahren Lichte, darum so muß es auch geliebet werden, wo es erkannt wird oder ist.

Cap. 42. S. 168. Hier ist eine redliche (vernünftige) Frage. Denn man hat gesprochen: wer Gott erkennet und nicht liebet, der wird nimmer selig von dem Erkenntniß. Das lautet, man möge Gott erkennen und nicht lieben. So spricht man anderswo: Wo Gott erkannt wird, da wird er auch geliebet, und was Gott erkennet, das muß ihn auch lieb haben. Wie mag nun das bestehn? Es ist vor gesagt von zweierlei Licht, das wahre und das falsche. Also soll man auch merken zweierlei Liebe, die wahre und falsche. Eine jegliche Liebe muß von einem Lichte oder Erkenntniß gelehrt und geleitet werden. Nun das wahre Licht macht wahre Liebe, und das falsche Licht macht falsche Liebe; denn was das Licht für das Beste hat, das gibt es der Liebe für das Beste dar und spricht, sie solle es lieb haben, und die Liebe folget ihm und vollbringt sein Gebot. — S. 172. Von der falschen betrogenen Liebe wird etwas erkannt und nicht geliebet, sondern das Erkennen und Wissen wird mehr geliebet, denn das, das erkannt wird.

Von der wahren, stets mit der Liebe verbundenen Erkenntniß ist wohl zu unterscheiden das bloß historische Wissen, auf welches das natürliche Licht hohen Werth legt, und dessen es gern und mit selbstgefälliger Eitelkeit sich rühmt. Zur wahren Erleuchtung gehört das viele Wissen nicht. Cap. 42. S. 170. Dem natürlichen Licht gehört sonderlich zu, daß es gern viel wüßte oder wissen wollte, möchte es sein; und hat große Lust, Freude und Gloriren in seinem Wissen und Erkennen, und darum so begehrt es allezeit mehr und mehr

zu wiſſen, und darin kommt es nimmer zu Ruhe und zu Begnügung, und je mehr es lernet und erfähret, je mehr es Luſtes und Gloirens hat; und wenn es alſo hoch kommt, daß es meinet, es erkenne Alles und über Alle, ſo ſteht es in ſeiner höchſten Luſt und Gloiren, und es hält dann das Erkennen für das Beſte und für das Edelſte, und darum ſo lehret es die Liebe, ſie ſolle das Erkennen und Wiſſen lieb haben als das Beſte und Edelſte. Sieh, da wird das Erkennen und Wiſſen mehr geliebet, denn das, das erkannt wird, denn das falſche natürliche Licht liebet ſein Erkennen und Wiſſen, das es ſelber iſt, mehr denn das, das erkannt wird. Und wäre es auch möglich, daß dies falſche natürliche Licht Gott und einfältige Wahrheit, wie es in Gott und in der Wahrheit iſt, erkennte, es ließe dennoch nicht von ſeiner Eigenheit, das iſt von ihm ſelber und dem Seinen. Sieh, in dieſem Sinne da iſt die Erkenntniß ohne Liebe des das erkannt iſt oder wird.

S. 172. Auch iſt ein Erkenntniß, das heißt man Wiſſen, das iſt, daß man von Hörenſagen oder von Leſen oder von großer Meiſterſchaft der Schrift meinet, man wiſſe gar viel, und heißet es ein Wiſſen und ſpricht, ich weiß dies oder das: Und wenn man fragt, wovon weißt du das? ſo ſpricht man, ich habe es geleſen in der Schrift, und desgleichen. Sieh, das heißt man wiſſen und erkennen. Es iſt aber nicht Wiſſen, ſondern ein Glaube (ein Fürwahrhalten), und von dieſem Wiſſen und Erkennen wird viel erkannt und gewiſſet und (nicht) geliebet. — Cap. 51. S. 204. Nun möchte man fragen: weil dieſer Baum (im Paradieſe), das iſt eigener Wille Gotte und dem ewigen Willen alſo wider iſt, warum hat ihn dann Gott geſchaffen und hat ihn in das Paradies

geſetzet. Die Antwort: welcher Menſch oder welche Creatur begehrt zu erfahren und zu wiſſen den heimlichen Rath und Willen Gottes, alſo daß er gern wolle wiſſen, warum Gott dies oder das thue oder laſſe und desgleichen, der begehrt nicht anders, denn als Adam that und der böſe Geiſt. Und alldieweil dieſe Begehrung währt, ſo wird es nimmer erkannt, und dieſer Menſch iſt nichts anders, denn als Adam oder der böſe Feind. Denn dieſe Begierde iſt ſelten um etwas anders, denn daß man davon Luſt habe und darin glorire. Und das iſt rechte Hochfahrt.

Allem Wiſſen, ſofern es Erfahrung iſt, geht ein Glaube voran, die Annahme eines Zeugniſſes als wahr; dies findet Anwendung „auf etliche Dinge von göttlicher Wahrheit, die man vor muß glauben, ehe man kommt zu einem wahren Wiſſen und Befinden göttlicher Wahrheit“. Cap. 48 S. 198. Chriſtus ſprach Marc. 16, 16: Wer nicht glaubet, oder nicht glauben will oder kann, der iſt und wird verdammt und verloren. Das iſt in der Wahrheit alſo. Denn ein Menſch, der in die Zeit kommen iſt, der hat nicht Wiſſen und kann zu Wiſſen nicht kommen, er muß vor glauben. Und wer wiſſen will, ehe dann er glaubt, der kommt nimmer zu wahrem Wiſſen. Und man meint hier nicht die Artikel des chriſtlichen Glaubens, denn den glaubt jedermann, und ein jeglicher chriſtlicher Menſch insgemein, ſündig und ſelig, böſe und gut. Und man ſoll ehe glauben und mag eher nicht zu Wiſſen kommen. Man meinet hier etwas von der Wahrheit: das möglich iſt zu wiſſen und zu erfahren, das muß man glauben, ehe denn man es wiſſe und erfahre, anders es kommt nimmer zu wahrem Wiſſen, und den Glauben meinet Chriſtus.

15. Von der Selbſt- und Weltverleugnung.

Daß die Myſtik der deutſchen Theologie kein Schwelgen in ſüßen Gefühlen, daß der Boden, auf dem ſie ſich bewegt, das Gebiet dunkler Gefühle nicht iſt, zeigt ſchon ihr Dringen auf praktiſche, erfahrungsmäßige Erkenntniß, die ohne Leben nicht möglich, durch das Leben bedingt iſt. Die ganze Fülle und der Reichthum ihres ſittlichen Ernſtes entfalten ſich in den Forderungen, die ſie an den Menſchen ſtellt, daß er die Welt, vor allem aber und zuerſt ſich ſelbſt verleugnen ſoll. Die Selbſtſucht, Selbſtgefälligkeit und Eitelkeit des unwiedergeborenen Herzens verfolgt ſie bis in die geheimſten Schlupfwinkel der Seele; keine That gilt ihr als gut, wenn ſie nicht aus der rechten Quelle lauterer, ſelbſtſuchtloſer Geſinnung gefloßen iſt; allen und jeglichen Stolz, die hochmüthige Selbſterhöhung und die ſelbſtgefällige Erhebung über Andere verwirft ſie entſchieden; nachdrücklich fordert ſie Demuth und ſelbſtverleugnenden Gehorſam, bekämpft die falſche Freiheit des Eigenwillens, und ermahnt in der Nachfolge Chriſti willig das Kreuz zu tragen.

Cap. 22. S. 78. Sieh, ein einiges Wort oder zwei ſprechen alles das aus: Wis (ſei) lauterlich und gänzlich ohne dich ſelber! — Denn die Selbſtſucht des Menſchen hindert es, daß er der göttlichen Offenbarung und Erleuchtung theilhaftig werde. Cap. 1. S. 4. Ich ſpreche ff. vgl. oben S. 5. Nun möchte man ſprechen: weil es (das Vollkommene) nun unbegreiflich und unerkenntlich iſt von allen Creaturen, und die Seele auch eine Creatur iſt, wie mag es denn in der Seele bekannt werden? Antwort: darum ſpricht man: in dem als Creatur.

das heißt so viel, als alle Creatur nach ihrer Creatürlichkeit und Geschaffenheit; denn von ihrer Ichheit und Selbstheit ist es ihr unmöglich. Denn in welcher Creatur dies Vollkommene soll erkannt werden, da muß Creatürlichkeit, Geschaffenheit, Ichheit und Selbheit und desgleichen alles verloren und zu nichte werden.' Dies meint das Wort St. Pauls: wenn das Vollkommene kommt, das ist, wenn es erkannt wird, so wird das Getheilte, das ist, Creatürlichkeit, Geschaffenheit, Ichheit, Selbheit und Meinheit, alles verschmähet und vor nichts gehalten. Alldieweil man von diesen was hält, und daran hanget mit Liebe, Freude, Lust oder Begierde: so bleibt uns das Vollkommene unbekannt. — Cap. 5. S. 14. Um den Willen, und die Liebe und die Bekehrung und desgleichen steht es so, wenn man sich dieser Ding je minder annimmt: also je vollkommener, edler und göttlicher sie werden; und so man sich ihrer je mehr annimmt, also sie je gröber, vermengter und unvollkommener werden. Sieh, also soll man aller Dinge ledig und los werden, das ist des Annehmens.

Cap. 8. S. 24. 26. Man fraget, ob es möglich sei, daß die Seele, dieweil sie in dem Leibe ist, möge dazu kommen, daß sie thue einen Blick in die Ewigkeit und da emphahen einen Schmack des ewigen Lebens und ewiger Seligkeit? Man spricht gemeinlich nein dazu, und das ist wahr nach dem Sinne. Alldieweil die Seele ein Aufsehen hat auf den Leib und auf die Dinge, die dem Leibe dienen und zugehören, und auf die Zeit und auf die Creatur, und sich mit verbildet, bekümmert und vermannigfaltigt, so lange denn das geschieht, so mag dieses nicht sein. Denn soll die Seele dahin kommen, so muß sie ganz lauter, ledig und

bloß ſein von allen Bilden, und muß auch gänzlich ſein abgeſchieden von allen Creaturen und des allererſten von ihr ſelber. Und dies meinen viele Menſchen, es ſei nicht zu thun und ſei unmöglich in dieſer Zeit. Aber Sanct Dionyſius (der Areopagit), der will, es ſei möglich; das vernimmt man in ſeinen Worten, die er ſchreibt zu Timothes, da er alſo ſpricht: Zu der Beſchauung göttlicher Heimlichkeit ſollſt du verlaſſen Sinne und Sinnlichkeit und alles, das die Sinne begreifen mögen und Vernunft vernünftlich wirken mag, und alles das, das die Vernunft begreifen und erkennen kann, geſchaffen und ungeſchaffen, und ſtehe allein auf einem Ausgang dein ſelbs und in einem Unwiſſen alles dies Vorgeſprochnen, und komm in die Einigung des, das da iſt über alles Weſen und Erkenntniß. Hielte er nun dieſes nicht für möglich in der Zeit, warum lehrete ers oder redete es zu einem Menſchen in dieſer Zeit. Auch ſoll man wiſſen, daß ein Meiſter ſpricht über Sanct Dionyſius Wort, daß es möglich ſei und daß es auch einem Menſchen ſo oft geſchehe, daß er daran alſo gewöhnet werde, daß er dahin luget, als oft er will. Denn dem ein Ding ff. ff. vgl. vorn S. 6.

Cap. 9. S. 32. Seligkeit liegt nicht an viel oder an Mannigfaltigkeit, ſondern es liegt an Ein und Einigkeit. Auch liegt Seligkeit, kürzlich zu ſprechen, an keiner Creatur oder an der Creaturen Werk, ſondern es liegt allein an Gott und an ſeinen Werken. Darum ſo ſollte ich allein Gottes und ſeines Werkes warten, und laſſen alle Creatur mit ihren Werken, und des allererſten mich ſelber.

Cap. 19. S. 70. Chriſtus ſpricht Matth. 10, 37. 38: Willſt du mir nachfolgen, ſo verleugne dich dein ſelbs und

folge mir nach; und wer nicht sein selbs und alle Dinge verläſſet und aufgibt, der iſt mein nicht würdig, und mag auch mein Jünger nicht sein. Das meint er alſo: wer nicht alle Dinge verläßt und verliert, der mag mich ewige Wahrheit nimmer erkennen noch zu meinem Leben kommen. Und wäre dieſes nicht durch Menſchen Mund geſprochen, ſo ſpricht es doch die Wahrheit in ſich ſelber, denn es iſt in der Wahrheit alſo. Aber dieweil der Menſch die Theile und die Stücke und allermeiſt ſich ſelber lieb hat, und damit umgeht und etwas davon hält, ſo iſt er betrogen und wird ſo gar blind, daß er von keinem Guten mehr weiß, denn das ihm zu ihm ſelber und zu dem Seinen allernutzeſt und bequemlichſt und aller luſtigſt iſt. Das hält er für das Beſte und iſt ihm das Allerliebſte. Alſo kommt er zu der Wahrheit nimmer.

Wahre Selbſtverleugnung macht frei von der eiteln Vielgeſchäftigkeit und beſchränkt ſich auf das Nothwendige. Cap. 21. S. 74. Doch ſo glaube ich, daß eines Freundes Chriſti Weiſe und äußerer Wandel alſo frei ſtehe: was ſein muß und ſoll, das mag wol damit beſtehn, aber was nicht muß und ſoll ſein, ſondern ein lauter Wollen ſein muß, das mag nicht damit beſtehn. Aber mancher Menſch macht ihm ſelber viel Soll- und Muß-Sein, das doch falſch iſt. Das merket man dabei, Wenn den Menſchen treibet ſeine Hochfahrt, Geizigkeit und andere Untugend und Bosheit dazu, etwas zu thun oder zu laſſen, ſo ſpricht er: es muß und ſoll ſein. Sieh, das iſt doch alles falſch. Hätte der Menſch kein ander Muß- und Soll-Sein, denn dazu ihn Gott und die Wahrheit weiſet und treibet, er hätte denn etwa minder zu ſchicken und

zu thun, denn nun. Denn gar viel Unruhe und Anfechtung macht ihm der Menſch ſelber, der er wol überhoben und ledig wäre. — Cap. 27. S. 102. Darnach ſoll man merken, wenn man ſpricht und auch Chriſtus ſpricht, man ſolle alle Dinge laſſen und verlieren: das ſoll man nicht alſo verſtehn, daß der Menſch nichts zu thun oder vor Handen ſoll haben; denn der Menſch muß je etwas zu thun und zu ſchicken haben, dieweil er lebt. Aber man ſoll es alſo verſtehn, daß alles des Menſchen Vermögen, Thun und Laſſen, Erkenntniß und Wiſſen und auch aller Creaturen iſt nicht das, daran die Vereinung liegt.

Cap. 40. S. 158. Es iſt wol wahr, wer ſein Beſtes überkommen mag oder kann, das iſt das Beſte. Aber das geſchieht nicht, dieweil der Menſch ſein Beſtes ſucht oder meint; denn ſoll er ſein Beſtes finden und überkommen, ſo muß er ſein Beſtes verlieren, auf daß er ſein Beſtes finde. Als auch Chriſtus ſpricht ff. ff. vgl. oben S. 10. 11.

Cap. 44. S. 188. Alldieweil der Menſch ſeinen eignen Willen ſucht und ſein Beſtes als das Seine und für ſich ſelber durch ſich ſelber, ſo findet er ſein nimmer, denn alldieweil das iſt, ſo ſucht der Menſch nicht ſein Beſtes. Wie ſollt er es denn finden? Denn dieweil ihm alſo iſt, ſo ſucht der Menſch ſich ſelber und wähnet, er ſei ſelber das Beſte; und da nun der Menſch das Beſte nicht iſt, ſo ſucht der Menſch nicht das Beſte, dieweil er ſich ſelber ſucht.

Selbſtverleugnung, Dahingabe des eignen Willens iſt nothwendig, weil dieſer unſelig macht. Cap. 49. S. 200. Man ſpricht, es ſei nichts ſo viel in der Hölle als eigener Wille. Das iſt wahr. Denn da iſt nichts anders, denn eigner Wille, und wäre nicht eigner

Wille, so wäre auch keine Hölle und auch kein böser Geist. Wenn man spricht, Lucifer fiel von dem Himmelreich und kehrete sich von Gott und desgleichen, das ist nichts anders, denn er wollte seinen eigenen Willen haben, und wollte nicht einwillig sein mit dem ewigen Willen. Also war es auch um Adam in dem Paradiese. Und wenn man eigenen Willen nennet, so meint man, anders wollen, denn der einfältige und ewige Gottes Wille will.

Cap. 34. S. 128. Das soll man wissen: wer dem Menschen zu seinem eigenen Willen hilft, der hilft ihm zu dem Allerbösesten. Denn so der Mensch mehr nachfolget und zunimmt in seinem eigenen Willen, so ferner ist er von Gott dem wahren Gut, denn es brennet nichts in der Hölle als eigener Wille. Darum spricht man: thu ab den eigenen Willen, so wird kein Hölle. — S. 130. Wer seine Seele, das ist sich selber lieb hat und sie behüten und behalten will, der verlieret sie; das ist: wer sich und das Seine in den Dingen sucht, so wird die Seele verloren. Aber wer seine Seele hasset, das ist, wer sich selber und alles das Seine verliert, und aufgibt seinen eigenen Willen, und alleine vollbringt Gottes Willen, die Seele wird behütet und behalten in das ewige Leben. — (Vgl. auch Cap. 10. S. 19 oben S. 7. 8 und Cap. 13. S. 48 oben S. 8. 9.)

Selbst die Sehnsucht nach dem höchsten Gut darf der Mensch sich nicht anrechnen noch darauf etwas sich einbilden. Cap. 10. S. 34. Nun soll man merken. Wo erleuchtete Menschen sind mit dem wahren Licht, die erkennen, daß alles, das sie begehren mögen oder erwählen mögen, nichts ist gegen dem, das von allen Creaturen, in dem als Creatur, je begehret oder erwählet oder

erkannt ward. Darum ſo laſſen ſie alle Begehrung und Erwählung und befehlen und laſſen ſich und alle Dinge dem ewigen Gute. Dennoch bleibet in ihnen eine Begehrung, ihnen ſelber zu einer Förderung und Näherung zu dem ewigen Gute, das iſt, zu einer nähern Erkenntniß und hitzigen Liebe und klarer Behaglichkeit und ganzem Gehorſam und Unterthänigkeit, alſo daß ein jeglicher erleuchteter Menſch mag ſprechen: ich wäre gern dem ewigen Gute, als dem Menſchen ſeine eigene Hand iſt; und fürchten allezeit, daß ſie dem nicht genug ſein, und begehren auch aller Menſchen Seligkeit. Und dieſer Begehrung ſtehen ſie ganz ledig, und nehmen ſich derſelben nicht an, denn ſie erkennen wol, daß dieſe Begehrung des Menſchen nicht iſt, ſondern der ewigen Gütigkeit, denn alles, das da gut iſt, des ſoll ſich niemand annehmen mit Eigenheit, denn der ewigen Güte gehört es alleine zu. — S. 36. Es iſt aber wohl zu erbarmen, daß uns das ewige Gut allezeit auf das Edelſte weiſet und reißet, und wir das nicht wollen. Was iſt beſſer und edeler, denn wahre geiſtliche Armuth? und wenn uns das vorgehalten wird, ſo wollen wir ſein nicht, und ſuchen ff. ff. vgl. oben S. 7.

Cap. 17. S. 64. Nun möchte man ſprechen: Nun ſoll doch der Menſch ganz ledig ſtehen von allen Dingen und ſoll ſich nichts annehmen weder Böſes oder Gutes. Ich ſpreche: des Guten ſoll ſich niemand annehmen, denn es iſt allein Gottes und der Güte Gottes; aber Dank habe der Menſch und ewigen Lohn und Seligkeit, der dazu taugt und bereit iſt, daß er ein Haus und eine Wohnung iſt der ewigen Güte und Gottheit, daß ſie ihren Gewalt, Willen und Werk in ihm gehaben mag ohne alle Hinderniſſe.

Cap. 54. S. 232. Mag der Menſch darzu werden, daß er Gott ſei, als dem Menſchen ſeine Hand iſt ff. vgl. oben S. 11. 12.

Selbſt- und Weltverleugnung iſt ein ſicherer Weg zur Vollkommenheit. Cap. 13. S. 48. Der Menſch ſoll ſich des erſten ſein ſelbs ganz verleugnen und alle Ding williglichen durch Gott verlaſſen, und ſoll ſeinen eigenen Willen und alle natürliche Neigung aufgeben und ſich ganz läutern und reinigen von allen Untugenden und Sünden. Darnach ſoll man demüthiglich auf ſich nehmen das Kreuz und ſoll Chriſto nachfolgen. Man ſoll auch Vorbilde und Unterſcheid, Weiſe, Rath und Lehre nehmen und empfahen von den andächtigen und vollkommenen Dienern Gottes und nicht nachfolgen ſeinem eigenen Haupt. So mag es einen Beſtand haben und zu einem guten Ende kommen. Und wenn der Menſch alſo durchbricht und überſpringt alle zeitliche Dinge und Creatur, ſo mag er darnach in einem beſchaulichen Leben vollkommen werden. Denn wer eins will haben, der muß das andere laſſen fahren. Da iſt nicht anders an.

Chriſtus fordert Selbſtverleugnung und Kreuztragen, aber die falſche freie Natur verſchmähet das. Cap. 51. S. 216 ff. Chriſtus ſpricht: Folge mir nach! Aber wer ihm folgen ſoll, der muß alle Dinge verlaſſen, denn in ihm waren alle Dinge ſo gelaſſen, als es in keiner Creatur je gelaſſen ward oder geſchehen mag. Auch wer ihm folgen will, der ſoll das Kreuz auf ſich nehmen, und das Kreuz iſt anderes nicht denn Chriſti Leben; denn das iſt ein bitter Kreuz aller Natur. Darum ſpricht er Luk. 10, 38: Wer nicht alle Dinge verläßt und nicht

das Kreuz auf ſich nimmt, der iſt mein nicht würdig, und iſt mein Jünger nicht und folget mir nicht nach. Aber die freie falſche Natur wähnet, ſie habe alle Dinge gelaſſen; ſie will aber des Kreuzes nicht und ſpricht, ſie habe ſein genug gehabt, und bedürfe ſein nimmer, und alſo iſt ſie betrogen. Denn hätte ſie das Kreuz je geſchmeckt, ſie möchte es nimmer mehr laſſen. Wer an Chriſtum glaubet, der muß alles das glauben, das hier geſchrieben ſteht.

Cap. 16. S. 54. Auch ſoll man merken, wenn man ſpricht von dem alten Menſchen und von dem neuen Menſchen, was das ſei. Der alte Menſch, das iſt Adam und Ungehorſam, Selbheit und Ichheit und desgleichen. Aber der neue Menſch iſt Chriſtus und der wahre Gehorſam, ein Verziehen und Verleugnen ſein ſelbs, aller zeitlichen Dinge, und allein die Ehre Gottes ſuchen, in allen Dingen. Und wenn man ſpricht von Sterben und Verderben und desgleichen, ſo meint man, daß der alte Menſch ff. vgl. oben S. 10. Dazu ermahnt St. Paulus und ſpricht Eph. 4, 22. 24: Leget von euch den alten Menſchen mit allen ſeinen Werken, und ziehet an einen neuen Menſchen, der nach Gott geſchaffen und gebildet iſt. Wer nun in ſeiner Selbheit und nach dem alten Menſchen lebet, der heißet und iſt Adams Kind. Er mag auch alſo fleißig darinne leben, daß er auch iſt des böſen Geiſtes Kind und Bruder. Wer aber in demüthigem Gehorſam lebet und in dem neuen Menſchen, der da Chriſtus iſt, der iſt auch Chriſti Bruder und Gottes Kind (vgl. Luk. 8, 21). Sieh, wo der alte Menſch ſtirbt und der neue geboren wird, da geſchieht die andere Geburt, davon Chriſtus ſprach Joh. 3, 3: Ihr werdet denn anderweit geboren, ſo kommt ihr in das Reich Gottes nicht.

Wahrer Gehorſam iſt ohne Selbſt- und Weltverleugnung nicht möglich. Cap. 15. S. 50 ff. Was iſt wahrer Gehorſam? Ich ſpreche, der Menſch ſollte ſo gar frei ohne ſich ſelber ſtehn und ſein, das iſt, ohne Selbheit, Ichheit, Mir, Mein, Mich und desgleichen, alſo daß er ſich und des Seinen ſo wenig ſuchte und meinte in allen Dingen, als ob er nicht wäre und als ob ein andrer hätte alle ſeine Werke gethan. Er ſollte auch nicht halten von allen Creaturen. Was iſt denn das, das da iſt und davon zu halten iſt? Ich ſpreche: allein das man Gott nennet. Sieh, das iſt wahrer Gehorſam in der Wahrheit. Und alſo iſt es in der ſeligen Ewigkeit. Da wird nichts geſucht noch gemeint oder geliebet denn das Eine. So wird auch ſonſt von nichts gehalten denn allein von dem Einen. Dabei mag man merken, was Ungehorſam ſei, das iſt, daß der Menſch von ihm ſelber etwas hält und meinet, er ſei und wiſſe und vermöge etwas, und ſich ſelber und des Seinen ſucht in den Dingen, und ſich ſelber meint und lieb hat und desgleichen. Zu dem wahren Gehorſam iſt der Menſch geſchaffen und iſt auch Gott den von Recht ſchuldig.

Die Willigkeit, Leiden zu erdulden, wird in der deutſchen Theologie als eine ganz beſonders wichtige und herrliche Aeußerung der ſelbſtſuchtloſen und ſelbſtverleugnenden Geſinnung angeſehen, geprieſen und empfohlen.

§. 5. Der mit Gott geeinte Menſch.

16. Worauf es bei der Einigung ankomme.

Wenn der Menſch ſeine wahre Beſtimmung, zu ſeliger Gemeinſchaft mit Gott zu gelangen, erreichen ſoll: ſo kann

dies nur durch die Gnade Gottes geſchehen, welche das gute Werk in ihm beginnt, fortſetzt, vollendet. Dem Menſchen bleibt, wenn er gerettet und ſelig wird, weder Ruhm noch Verdienſt; der Erleuchtete erkennt dies in vollſter Klarheit, und hier iſt Quell und Wurzel der Demuth, welche aller Kinder Gottes köſtlichſter Schmuck iſt. War Hoffahrt des Menſchen Fall, ſo iſt ſeine Erhebung und ſein Bleiben in Gott nur durch Demuth möglich.

Die Einung mit Gott beſteht weſentlich in der Einigung des menſchlichen Willens mit dem Willen Gottes, daß die Creatur ihren Sonderwillen aufgibt und mit aller Kraft ihres Willens in den Willen Gottes eingeht. Ihre Perſönlichkeit bleibt, ſie bewegt ſich aber nur in dem Elemente des göttlichen Lebens, in das ſie immer tiefer ſich verſenkt, von dem ſie immer mehr ſich durchdringen, erneuern, vergotten läßt. Gott als das höchſte Gut iſt die Liebe; wer in der Liebe bleibet, der bleibet in Gott und Gott in ihm; der vergottete Menſch iſt daher von der reinſten ſelbſtſuchtloſen Liebe beſeelt, die der Geiſt Gottes in ihm wirkt, deſſen heiliger Tempel er geworden iſt.

Das Leben in der Liebe iſt des vergotteten Menſchen wahre Freiheit. Da iſt Knechtſchaft, Gebundenheit, Unfreiheit, wo Hinderniſſe und Hemmungen die Entfaltung der innern Kraft nach außen hin ſtören und die Erreichung der Beſtimmung, für welche die Creatur angelegt iſt, aufhalten, hindern. Der zum Bilde Gottes angelegte Menſch ſoll mit Gott durch Chriſtus im heiligen Geiſte ſo Eins werden, wie der Erlöſer Joh. 17, 11. 20—26 es ausſpricht und als Endziel für Alle und Jeden es bezeichnet. Hemmend und hindernd tritt der ſelbſtſüchtige Trieb im natürlichen Men-

ſchen der Entfaltung der menſchlichen Seele zu ſeliger Gottesgemeinſchaft entgegen; er macht den Menſchen zum Knechte. Wo die Selbſtſucht dergeſtalt ertödtet iſt, daß nur die Selbheit oder Perſönlichkeit und was dieſer weſentlich zugehört, geblieben iſt, da iſt wahre Freiheit. Chriſtus iſt Erlöſer, weil er durch die Kraft ſeines Geiſtes von allen Hemmungen der Selbſtſucht die befreit und zur Freiheit der Kinder Gottes hinführt, welche ihm in Glauben ganz ſich hingeben und ſeinen Geiſt auf ſich wirken laſſen.

Zum Geſetze Gottes ſteht der erlöſte, befreite, vergottete Menſch in einem ganz andern Verhältniß als der Unwiedergeborene. Ihm, als dem Gerechten, iſt kein Geſetz gegeben (vgl. 1 Tim. 1, 9); er kennt es nicht mehr, als ein von außen treibendes Gebot: er hat es in ſeinen Willen aufgenommen, denn des Geſetzes einige Forderung in ſeinen beiden Hauptgeboten iſt Liebe, Liebe zu Gott und den Menſchen; daher iſt ihm das Geſetz ein Geſetz der Freiheit (vgl. Jak. 1, 25), weil er von Liebe beſeelt iſt. Aller Gehorſam des durchgotteten Menſchen iſt eine freie That ſeiner Liebe, und von der andern Seite her eine innere Nothwendigkeit ſeines mit Gott geeinten Willens, deſſen Willen zu vollbringen ihm Speiſe d. h. Bedürfniß und Genuß iſt (vgl. Joh. 4, 34).

Die Vergottung des Menſchen wird in der Zeit begonnen, aber nicht vollendet; es iſt ein unendliches und unermeßlich herrliches Ziel, welchem Gottes Gnade in Chriſto den Menſchen entgegenführt; die Erde eine Vorſchule für den Himmel, das Dieſſeits für das Jenſeits, die Zeit für die Ewigkeit. Der vergottete Menſch iſt ſelig; ſeine Selig-

keit jedoch nur ein ſchwacher und geringer Vorſchmack der vollen Freude des ewigen Lebens.

Ueber die Vereinigung mit Gott im Allgemeinen heißt es: Cap. 28. S. 106: Wo die Vereinung geſchieht in der Wahrheit und weſentlich wird, da ſteht vorbas (fernerhin) der innere Menſch in der Einung unbeweglich, und Gott läßt den äußern Menſchen her und da bewegt werden von dieſem zu dem. Das muß und ſoll ſein und geſchehen, daß der äußere Menſch ſpricht, und es auch in der Wahrheit alſo iſt: ich will weder ſein noch nicht ſein, weder leben oder ſterben, wiſſen oder nicht wiſſen, thun oder laſſen und alles, das dieſem gleich iſt, ſondern alles, das da muß und ſoll ſein und geſchehen, da bin ich bereit und gehorſam zu, es ſei in leidender Weiſe oder in thuender Weiſe. Und alſo hat der äußre Menſch kein Warum oder Geſuch, ſondern allein dem ewigen Willen genug zu ſein. Denn das wird erkannt in der Wahrheit, daß der innere Menſch ſtehn ſoll unbeweglich, und der äußere Menſch muß und ſoll bewegt werden; und hat der innere Menſch in ſeiner Beweglichkeit ein Warum, das iſt anders nichts, denn ein Muß- und Soll-Sein, geordnet von dem ewigen Willen. Und wo Gott ſelber der Menſch wäre oder iſt, da iſt es alſo. Das merket man wohl in Chriſto. Auch wo das in göttlichem und aus göttlichem Lichte iſt, da iſt nicht geiſtliche Hoffahrt noch unachtſame Freiheit oder freies Gemüthe, ſondern eine grundloſe Demüthigkeit und ein niedergeſchlagenes und ein geſunkenes betrübtes Gemüth, und alle Ordentlichkeit und Redlichkeit (Vernünftigkeit), Gleichheit und Wahrheit, Friede und Genügſamkeit und Alles das, das allen Tugenden zugehört, das muß da ſein. Wo es anders iſt, da iſt ihm nicht recht,

als vor geſprochen iſt. Denn recht als dieſes oder das zu dieſer Einung nicht helfen oder dienen kann, alſo iſt auch nichts, das ſie irren oder hindern mag, denn allein der Menſch mit ſeinem eignen Willen, der thut ihm dieſen groſſen Schaden.

Die Vereinung mit Gott iſt weſentlich und wahrhaft das Leben Chriſti in dem vergotteten Menſchen. Cap. 45. S. 190. Wer Chriſti Leben weiß und erkennet, der weiß und erkennet auch Chriſtum. Und hinwiederum, wer dies Leben nicht erkennet, der erkennet auch Chriſtum nicht; und wer an Chriſtum glaubet, der glaubet, daß ſein Leben das alleredelſte und beſte Leben ſei, das je ward, und wer das nicht glaubet, der glaubet an Chriſtum auch nicht. Und ſo viel Chriſti Leben in einem Menſchen iſt, ſo viel iſt auch Chriſtus in ihm, und als wenig des einen, als wenig auch des andern. Denn wo Chriſti Leben iſt, da iſt auch Chriſtus, und wo ſein Leben nicht iſt, da iſt Chriſtus auch nicht; und wo Chriſti Leben iſt oder wäre, da würde geſprochen, als St. Paulus ſpricht Gal. 2, 20: Ich lebe, aber ich nicht, ſondern Chriſtus lebet in mir. Und das iſt das edelſte und beſte Leben, denn wo dies Leben iſt, da iſt und lebet Gott ſelber und alles Gut. Wie möchte ein beſſer Leben ſein? Wenn man ſpricht von Gehorſam, von einem neuen Menſchen, von dem wahren Licht, von der wahren Liebe und von Chriſti Leben, das iſt alles Eins; und wo ihrer Eins iſt, da ſind ſie alle; und wo ihrer Eins gebricht oder nicht da iſt, da iſt ihrer auch keins, weil es alles Eins iſt und wahrlich und weſentlich. Und womit man das überkommen möchte, daß es geboren würde und lebendig würde in einem Menſchen, dem

ſollte man mit allem Fleiße anhaften, und anderem nicht! Und was das irret, das ſoll man laſſen und allzeit fliehen; und wer das empfähet in dem heiligen Sacrament, der hat Chriſtum wahrlich und wohl empfangen; und ſo man ſein mehr empfähet, ſo mehr Chriſtus, und ſo des minder, ſo minder Chriſtus.

17. Von der reinen Liebe.

Cap. 6. S. 18. Ein Meiſter, Boetius genannt, der ſpricht, daß wir nicht das Beſte lieb haben, das iſt unſer Gebrechen. Er hat wahr geſagt. Das Beſte ſollte das Liebſte ſein, und in dieſer Liebe ſollte nicht angeſehen werden nütz oder unnütz, Frommen oder Schaden, Gewinn oder Verluſt, Ehre oder Unehre, Lob oder Unlob oder dieſes keins, ſondern was in der Wahrheit das Edelſte und das Allerbeſte iſt, das ſollte auch das Allerliebſte ſein, und um nichts anders denn allein um das, daß es das Edelſte und Beſte iſt. Hiernach mag ein Menſch ſein Leben gerichten von außen und von innen.

Cap. 43. S. 180. Weil nun in dieſem (dem wahren) Lichte und in dieſer Liebe alles Gut in Einem und als Eins, und das Eine in Allem, und in Allen als Eins und als Alles geliebet wird, ſo muß alles das da geliebet werden, das guten Namen in der Wahrheit hat, als Tugend, Ordnung, Redlichkeit (Vernünftigkeit), Gerechtigkeit, Wahrheit und desgleichen; und alles das Gotte in dem wahren Gut zugehört und ſein eigen iſt, das wird geliebet und gelobet; und was dem zuwider iſt und ohne das iſt, das iſt Leiden und Pein, und wird geklaget als Sünde, weil es in der Wahrheit Sünde iſt. Und in welchem Menſchen geliebet

wird in dem wahren Licht und in der wahren Liebe, das
ſt das alleredelſte, beſte, würdigſte Leben, das je ward oder
mmer wird. Darum ſo muß es auch geliebet und gelobet
verden über alle Leben. Und dies war und iſt in Chriſto
n ganzer Vollkommenheit, er wäre anders nicht Chriſtus.
Und dieſe Liebe, davon dies edele Leben geliebet wird und
lles Gut, die macht, daß alles das, das zu leiden, zu
hun oder zu geſchehen gebührt und ſein muß oder ſoll, das
wird Alles williglich, würdiglich und gern gethan und ge-
litten, wie ſchwer es halt der Natur iſt. Darum ſpricht
Chriſtus Matth. 11, 24: Mein Joch iſt ſüße und meine
Bürde leicht. Das kommt von der Liebe, die dies edele
Leben liebet. Das mag man merken bei den lieben Apoſteln
und Märtyrern, die litten williglich und gerne, was ihnen
u leiden geſchahe, und begehrten nicht von Gott, daß ihnen
as Leiden und die Pein kürzer oder leichter oder minder
würde, ſondern allein daß ſie ſtandhaft und beſtändig blieben.

Cap. 33. S. 124. Hieraus folget, daß in einem ver-
ottteten Menſchen die Liebe lauter und unvermiſchet und
utwillig iſt; und darum ſo muß daſelbſt Alles und alle
Dinge geliebet werden, und muß Allem und allen Dingen
vol wollen und gönnen und thun, unvermiſcht. — Cap. 10.
S. 36. Ein wahrer Liebhaber der hat Gott oder das ewige
Gut gleich lieb in Haben und in Darben, in Süßem als
n Saurem, in Liebe und in Leide und desgleichen, denn er
ucht allein die Ehre Gottes, und das Seine nicht weder in
Geiſt noch in Natur. Und darum ſo ſteht er allezeit gleich
unbewegt in allen Dingen. Hierinne merke ſich ein jeglicher
Menſch, wie er ſtehe gegen Gott, ſeinen Schöpfer und Herrn.

Cap. 46. S. 194. Wer nun Gott lieb haben will

oder ſoll, der hat alle Dinge lieb in Einem als Einem, und Alles und Eins in Allem als Alles in Einem; und wer etwas lieb hat, dies oder das, anders denn in dem Einen und um das Eine, der hat Gott nicht lieb, denn er etwas liebet, das nicht Gott iſt. Darum hat er es mehr lieb, denn Gott. Wer nun etwas mehr lieb hat, denn Gott, oder etwas mit Gott, der hat Gott nicht lieb, denn Gott ſoll und will alleine lieb gehabt ſein, und es ſollte in der Wahrheit nichts lieb gehabt werden, denn alleine Gott. Und wo das wahre Licht in einem Menſchen iſt und die wahre göttliche Liebe, da wird anders nichts lieb gehabt, denn allein Gott; denn da wird Gott lieb gehabt als Gut und um Gut, und alles Gut als Eins und Eins als Alles, denn in der Wahrheit Alles iſt Eins und Eins iſt Alles in Gott.

Cap. 53. S. 230. Soll nun das Beſte das Liebſte ſein und folget man demſelben nach, ſo ſoll das ewige eine Gut über Alles und allein lieb gehabt ſein, und daß ſich der Menſch zu dem alleine halte, und ſich mit ihm vereinige als viel dann möglich iſt. Und ſoll man nun dem ewigen einigen Gut alles Gute vorſehen (zuſchreiben) als man doch von Recht und in der Wahrheit ſoll, ſo muß man ihm auch von Recht und in der Wahrheit vorſehen (zugeſtehen) das Anheben und den Fortgang und das zu Ende Kommen, alſo daß dem Menſchen oder der Creatur nichts nicht bleibe. Alſo ſollte es in der Wahrheit ſein, man ſag oder finge was man wolle. Alſo käme man zu einem wahren inwendigen Leben.

Cap. 18. S. 68. Die Erkenntniß erkennet auch das Beſte und das Edelſte in allen Dingen, und hat es lieb in dem wahren Gut, und nicht um anders, denn um das

ahre Gut. — Cap. 6. S. 18. Unter den Creaturen iſt
ins beſſer denn das Andere; jenachdem das ewige Gut in
inem mehr oder minder ſcheinet und wirket, als in dem
ndern. In welchem nun das ewige Gut allermeiſt ſcheinet,
uchtet, wirket und erkannt und geliebt wird, das iſt auch
as Beſte unter den Creaturen; und in welchem das am
llerwenigſten der Fall iſt, das iſt auch das allergeringſte
ut. — (Der Grad unſrer Liebe zu den Creaturen ſoll hie-
on abhängig ſein und darnach geregelt werden.)

Cap. 32. S. 122. (Wenn der Menſch vergottet iſt),
eh, da wird dann fürbas mehr nicht anders gewollt oder
eliebet, denn Gut um Gut, und um nichts anders denn
rum, daß es Gut iſt, und nicht darum, daß es dies oder
s iſt, dieſem oder dem lieb oder leide, wohl oder weh,
ße oder ſauer ſei und desgleichen. Nach dem Allen wird
cht gefraget und geachtet. Und auch nicht um ſich ſelber
er als ſich ſelber, denn da iſt alle Selbheit und Ichheit
nd Ich und Mir und Mein und Wir und desgleichen ge-
ſſen und abgefallen. Da wird nicht geſprochen, ich habe
ich lieb, oder dies oder das und desgleichen. Und ſpräche
an zu der Liebe, was haſt du lieb? ſie ſpräche: ich habe
ut lieb. Warum? ſie ſpräche: darum daß es gut iſt und
m Gut. So iſt es gut und recht und wohlgethan, daß es
o gemeint werde, und wäre icht (etwas) beſſers, denn Gott,
as müßte geliebet werden vor Gott. Und darum ſo hat
ch Gott nicht lieb als ſich ſelber, ſondern als Gut. Und
äre und wüßte er etwas beſſeres als Gott, daſſelbige hätte
r lieb, und nicht ſich ſelber. Alſo gar iſt Ichheit und
elbheit von Gott geſchieden, und es gehört ihm nicht zu,
ondern nur ſo viel ſein noth iſt zur Perſönlichkeit. Sieh,

dieſes alles ſoll ſein und iſt in der Wahrheit in einem göttlichen oder in einem wahren vergotteten Menſchen, denn er wäre anders nicht göttlich oder vergottet.

Cap. 38. S. 140. Wo das edle Leben Chriſti in einem Menſchen iſt, ſollte der Menſch leben halt bis an den jüngſten Tag, es iſt unmöglich zu laſſen; und ſollte der Menſch tauſend Tode ſterben und alles das Leiden auf ihn fallen, das auf alle Creatur je fiel oder fallen kann, das wollte man alles lieber leiden, dann daß man das edle Leben Chriſti laſſen ſollte; und ob man auch eines Engels Leben dafür haben möchte, das nähme man nicht dafür. Alſo iſt geantwortet, ſo man fraget: wenn der Menſch mit Chriſti Leben nichts mehr überkommen mögte oder keinen Nutz damit ſchaffte, was ſollte es ihm dann fürbas mehr? Es wird nicht gehabt darum, daß man Nutz damit ſchaffe oder etwas damit überkomme, ſondern von Liebe und um ſeinen Adel und daß es Gott ſo lieb und werth iſt. Und wer da ſpricht oder wähnet, man habe ſein genug oder man ſollte es hinlegen, der ſchmeckte oder erkannte ſein nie; denn wo es in Wahrheit gefunden oder geſchmeckt wird, da mag es nimmer gelaſſen werden. Und wer Chriſti Leben darum hat, daß er damit etwas überkommen oder verdienen will, der hat es als ein Lohner und nicht von Liebe, und hat ſein auch zumal nicht; denn wer es nicht von Liebe hat, der hat ſein nicht. Er mag wohl wähnen, er habe es, er iſt aber betrogen. — S. 142. Das gehört einem jeglichen Lohner zu, daß er ſeiner Arbeit gern ein Ende hätte. Aber einen wahren Liebhaber, den verdrießt weder Arbeit, noch Zeit oder Leidens. Darum iſt geſchrieben (1 Joh. 5, 3), Gotte dienen und leben iſt leichte dem, der es thut. Es iſt wahr, dem, der es

von Liebe thut, aber der es um Lohn thut, dem ist es hart und schwer. Also ist es auch um alle Tugend und gute Werke, und also ist es auch um Ordnung, Gesetz und Redelichkeit und desgleichen. Gotte ist aber ein wahrer Liebhaber lieber, denn tausend Lohner oder Miethlinge.

Cap. 43. S. 176. Auch soll man merken, wo wahre Liebe — und das wahre Licht ist in einem Menschen, da wird das vollkommene Gut erkannt und geliebet von sich selber und als sich selber, und doch nicht daß es sich liebet von sich selber und als sich selber, sondern das wahre und einfältige vollkommene Gut vermag und will anders nichts lieb haben, insofern als es in ihm (dem Menschen) ist, denn das Eine wahre Gut; und weil es nun dasselbe ist, so muß es sich selber lieb haben, und doch nicht sich selber, als sich selber, und auch nicht von ihm selber, sondern also und insoferne als das Eine wahre Gut liebet und lieb hat das Eine wahre vollkommene Gut; und das Eine wahre vollkommene Gut wird geliebet von dem Einen wahren vollkommenen Gut. In diesem Sinne spricht man, und ist auch wahr: Gott hat sich selber nicht lieb als sich selber. Denn wär icht bessres denn Gott, das hätte Gott lieb und nicht sich selber; denn in diesem wahren Lichte und in dieser wahren Liebe ist oder bleibt weder Ich noch Mich, Mein, Mir, Du, Dein und desgleichen; sondern das Licht erkennet und weiß ein Gut, das alles Gut und über alles Gut ist, und daß alles Gut eins ist wesentlich in dem Einen, außer dem kein Gut ist. Und darum wird auch da nicht geminnet (geliebet) dies oder das, Ich noch Du oder desgleichen, sondern allein das Eine, das weder ich noch Du, dies oder das ist; sondern es ist über alles Ich und Du, dies und

das, und in dem wird alles Gut geliebet als Ein Gut, als man ſpricht: Alles in Einem als Eins, und Eins in Allem als Alles; und Eins und Alles Gut wird geliebet durch das Eine, in dem Einen und dem Einen zu lieb, von der Liebe, die man zu dem Einen hat. Sieh, hier muß alle Ichheit, Meinheit und Selbheit und was des iſt zu mal verloren und gelaſſen werden, das iſt Gottes Eigen, ohne alſo viel zu der Perſönlichkeit gehört. Und was in einem wahren vergotteten Menſchen geſchieht, es ſei in thuender oder in leidender Weiſe, das geſchieht in dieſem Lichte und in dieſer Liebe, und aus demſelben durch daſſelbe wieder in daſſelbe. Da wird und iſt ein Genüge und ein Stillеſtehn, nicht zu begehren, minder oder mehr zu wiſſen, zu haben, zu leben, zu ſterben, zu ſein oder nicht zu ſein und was das iſt, das wird alles Eins und gleich, und da wird nichts geklaget, denn allein die Sünde. (Die vollkommenſte Gelaſſenheit und Ergebung in Gottes Willen ohne allen Eigenwillen und jegliche Selbſtſucht iſt die Frucht der reinen Liebe.)

Lohn der reinen Liebe; ſie weiß von keinem Verdienſt vor Gott. Cap. 44. S. 188. In welchem Menſchen geſucht, geliebet und gemeinet wird Gut als Gut und um Gut, und nicht anders denn lauterlich dem Guten zu lieb, nicht als von Mir oder als Ich, Mein, Mir oder um Mich oder desgleichen: da wird es (das Beſte des Menſchen) gefunden, denn es wird da recht geſucht; und wo es anders iſt, da iſt es falſch. Und in der Wahrheit, in dieſer Weiſe ſucht, meinet und liebet ſich das wahre vollkommene Gut, und darum ſo findet es ſich. Es iſt eine große Thorheit, daß ein Menſch oder eine Creatur wähnet, ſie wiſſe oder vermöge etwas von ſich ſelber, und beſonders daß ſie

wähnet, ſie wiſſe oder vermöge etwas Gutes, damit ſie groß verdienen oder überkommen möge um Gott. Man erbietet Gott Schmach damit, wer es recht verſtände. Aber das wahre vollkommene Gut überſieht es einem einfältigen, albernen Menſchen, der nichts beſſers weiß, und läßt ihm ſo wohl geſchehen, als ihm immer geſchehen mag, und als viel Gutes er empfangen mag, das gönnt ihm Gott zu male wohl. Aber als vor geſprochen iſt, er findet und empfäht (ſein Beſtes, nämlich das wahre Eine Gut) nicht, dieweil ihm alſo iſt, denn die Ichheit und Selbheit ſoll abe, es wird anders nicht gefunden oder empfangen.

Von der falſchen eigennützigen Liebe. Cap. 42. S. 174. Noch iſt eine Liebe, die iſt zumal falſch; das iſt, ſo man etwas lieb hat um Lohn, als man Gerechtigkeit lieb hat, nicht um Gerechtigkeit, ſondern daß man damit etwas überkomme oder desgleichen. Und wenn eine Creatur die andere lieb hat um etwas des Ihren, oder die Creatur Gott lieb hat um etwas des Ihren: ſo iſt es alles falſch, und dieſe Liebe gehöret eigentlich der Natur zu; denn Natur als Natur vermag oder weiß anders keine Liebe, denn dieſe; denn wer es merken kann, ſo hat Natur als Natur nichts lieb, denn ſich ſelber.

18. Von der wahren Freiheit.

Die Freiheit wurzelt im Willen; Gott hat dem Menſchen einen eigenen Willen gegeben, mit dem er ſich kehren kann, wohin er will, zu Gott hin oder von ihm weg; denn Gott zwingt den Willen des Menſchen nicht, ſondern läßt ihn gewähren. Der Vater läßt den Sohn ziehen, weil dieſer es alſo will vgl. Luk. 15, 11 ff. Gottes Abſicht aber und

Endzweck bei der Gabe des eigenen Willens an die Menſchen war, daß der Menſch dieſen Willen Gott hingeben, und in ſeinem Willen den Willen Gottes ſollte wirken laſſen. Und dies darum. Gott, als transcendent gefaßt, hat ſeinen Willen nur als Weſen und Urſprung, nur dynamiſch als ruhende, nicht energiſch, als wirkſame Kraft; energiſch offenbart ſich der Wille des der Welt (Creatur, und inſonderheit dem Menſchen) immanenten Gottes in dem Willen des Menſchen. Gibt nun der Menſch den anerſchaffenen eigenen Willen gänzlich und völlig an Gott hin, ſo daß der mit ſeinem Willen im menſchlichen Willen wirkt, ſo kommt der Wille Gottes in der Creatur zur Wirklichkeit, bleibt nicht bloß ruhendes Princip in ſich, ſondern wird im Menſchen wirkſames, wirkendes Princip. Alsdann will wol der Menſch, aber eigentlich iſt es Gott, der in ihm mit ſeiner Willenskraft will. Steht es alſo um den Menſchen, ſo iſt er in Wahrheit frei und mit Gott vereinigt. Cap. 27. S. 104. Was iſt nun die Vereinung? das iſt, daß man lauterlich und einfältiglich und gänzlich in der Wahrheit einfältig ſei mit (dem) einfältigen ewigen Willen Gottes, oder zumal ohne Willen ſei, und der geſchaffene Wille gefloſſen ſei in den ewigen Willen, und darinne verſchmelzet und zu nichte worden ſei, alſo daß der ewige Wille allein daſelbſt wolle thue und laſſe. —

Zu ſolcher Einigung zwingt Gott Niemanden. Cap. 33. S. 126. Auch iſt Gottes eigen, daß er niemand zwinget mit Gewalt zu thun oder zu laſſen, ſondern er läßt einen jeglichen Menſchen thun und laſſen nach ſeinem Willen, es ſei gut oder böſe, und will niemand widerſtehn.

Cap. 51. S. 206 ff. Hier ſoll man aber etwas merken,

und beſonders von dem Willen. Der ewige Wille, der in Gott urſprünglich und weſentlich iſt und ohne alle Werke und Wirklichkeit, derſelbe Wille iſt in dem Menſchen oder in der Creatur wirklich und wollend; denn dem Willen gehört zu und iſt ſein eigen, daß er wollen ſoll. Und wäre das nicht, was ſollte er anders: ſo wäre er ganz vergebens, ſollte er kein Werk haben, und dies mag ohne Creatur nicht geſchehen. Darum ſoll die Creatur ſein, und Gott will ſie haben, daß dieſer Wille ſein eigen Werk darinnen habe und wirke, der doch in Gott ohne Werk iſt und ſein muß. Darum der Wille in der Creatur, den man einen geſchaffenen Willen heißet, der iſt ſo wol Gottes, als der ewige Wille und iſt (gehört) nicht der Creatur. Und ſo nun Gott ohne Creatur wirkend und bewegend nicht wollen kann, darum will er es thun in und mit den Creaturen. Darum ſollte die Creatur mit demſelben Willen nicht wollen, ſondern Gott ſollte allein wollen wirklich (wirkend) mit dem Willen, der in dem Menſchen iſt, und doch allein Gottes iſt. Und wo das lauterlich und gänzlich wäre, oder in welchem Menſchen das wäre, da würde gewollt, und doch nicht von dem Menſchen, ſondern von Gott; und da wäre der Wille nicht eigener Wille, und da würde auch nicht anders gewollt, denn als Gott will. Denn Gott wollte ſelber da und nicht der Menſch, und da wäre der Wille einig mit dem ewigen Willen, und wäre darein gefloſſen; und in dem Menſchen wäre und bliebe Liebe und Leid, Wohl und Weh und desgleichen. Denn wo der Wille willlich will, da iſt Liebe oder Leid; denn iſt es ſo, als der Wille will, ſo iſt es Liebe, und was anders will, denn der Wille will, das iſt Leid; und dies Lieb und Leid iſt nicht des Menſchen, ſondern Gottes. Nun iſt der

Wille nicht des Menſchen, ſondern Gottes, darum ſo iſt das Lieb und Leid auch ſein, und da wird nichts geklagt, denn allein was wider Gott iſt. So wird auch keine Freude da, denn allein von Gott und von dem, das Gottes iſt und ihm zugehört. Wie es nun um den Willen iſt, alſo iſt es auch um Erkenntniß, Vernunft, Vermögen, Liebe, und was in dem Menſchen iſt, das iſt alles Gottes und nicht des Menſchen. Und wo das geſchähe, daß der Wille Gotte alſo gar gelaſſen wäre, da würde das andere allzumal gelaſſen, und da bekäme ſich Gott alles des Seinen, und des Menſchen Wille wäre nicht eigen. Sieh, alſo hat Gott den Willen geſchaffen, aber nicht daß er eigen ſoll ſein.

S. 212 ff. Was frei iſt, das iſt niemands eigen, und wer das eigen macht, der thut Unrecht. Nun iſt unter aller Freiheit nichts freier oder ſo frei als der Wille; und wer den eigen macht und läſſet ihn nicht in ſeiner edelen Freiheit und in ſeinem freien Adel und in ſeiner freien Art bleiben, der thut gar unrecht. Das thut der böſe Geiſt und Adam und alle ihre Nachfolger. Aber wer den Willen läßt in ſeiner edeln Freiheit, der thut recht, und das thut Chriſtus und alle ſeine Nachfolger. Wer aber den Willen ſeiner edeln Freiheit beraubet und macht ihn eigen, der muß auch zu Lohn haben, daß er mit Sorgen und Bekümmerniß, mit Ungenügſamkeit und mit Unfriede und Unruhe und mit allem Unglück behangen iſt, und das bleibt und währet in Zeit und Ewigkeit. Aber wer den Willen in ſeiner freien Art läßt, der hat Genüge, Friede, Ruhe und Seligkeit in Zeit und in Ewigkeit. Wo und in welchem Menſchen der Wille nicht geeignet wird, ſondern daß er bleibt in ſeiner edeln Freiheit, da wird und iſt ein wahrer freier lediger Menſch

und Creatur, davon Chriſtus ſpricht Joh. 8, 32: Die Wahrheit ſoll euch frei machen; und zuhand ſpricht er darnach V. 36: Wen der Sohn frei macht, der iſt wahrlich frei. Auch ſoll man merken, in welchen Menſchen der Wille ſich ſeiner Freiheit gebraucht, da hat er ſein eigen Werk, das iſt Wollen. Und da wähle er was er wolle ungehindert, ſo wählet er doch das Edelſte und das Beſte in allen Dingen, und alles, das nicht edel und gut iſt, das iſt ihm zuwider und iſt ihm Jammer und Klage. — S. 216. Und möchte der Menſch in dieſer Zeit' lauterlich ohne eignen Willen und ohne alle Eigenheit ſein ledig und frei aus einem wahren göttlichen Lichte, und bliebe weſentlich alſo, der wäre des Himmelreichs ſicher. Wer etwas eigenes hat oder haben will oder gerne hätte, der iſt ſelber eigen; und wer nichts Eigenes hat oder haben will und nichts begehrt zu haben, der iſt ledig und frei und niemands eigen.

19. Vom Gehorſam gegen das Geſetz.

Der Gehorſam, der innere, iſt die freie That der Unterordnung unſers Willens unter den eines Andern; aus dem innern Gehorſam entwickelt ſich der äußere. Der Eine Wille, dem der Wille jeder vernünftigen Creatur ſich unterordnen, hingeben ſoll, iſt der Wille Gottes, des höchſten Gutes; als ſolches iſt er die Liebe; ſein ausgeſprochener geoffenbarter Liebeswille iſt, wie er ſelber, Einer, das Geſetz von der Liebe. Die deutſche Theologie erwähnt des Geſetzes, als Spiegels zur Erkenntniß der Sünde nicht; wol aber als Riegels gegen die Ausbrüche der ungöttlichen Geſinnung in gotteswidrigen Thaten, und ein ſolcher iſt das Geſetz durch die ihm beigegebene Strafandrohung für die Uebertreter. Auch

als Zuchtmeiſter auf Chriſtus hin erſcheint in dem Büchlein das Geſetz nicht, wol aber als Regel, gegeben zu heilſamer Ordnung und als Erziehungsmittel. Der Wiedergeborne, der vergottete Menſch, ein Tempel des heiligen Geiſtes, Chriſti Eigenthum, deſſen Geiſt er hat, hat weil er voll Liebe iſt das Geſetz in ſeinen Willen aufgenommen, iſt nicht ohne, nicht wider das Geſetz, nicht unter aber mit ihm, und ſo leiſtet er Gott den ſchuldigen Gehorſam, und zwar recht in der Wahrheit, innerlich und äußerlich, in thuender und leidender Weiſe.

Wie Chriſtus Gehorſam fordert, iſt zu leſen Cap. 54. S. 232. vgl. oben S. 11. 12.

Warum das Geſetz nothwendig ſei. Cap. 26. S. 94. In der geiſtlichen Armuth und Demüthigkeit wird eigentlich verſtanden und gefunden, daß alle Menſchen auf ſich ſelber und auf Untugend und auf Bosheit geneigt und gekehrt ſind, und daß darum noth und nutze iſt, daß Ordnung und Weiſe, Geſetze und Gebot ſeien, daß die Blindheit und Unwitze der Menſchen dadurch gelehret werde, und daß die Untugend und Bosheit werde untergedrucket und zur Ordentlichkeit gezwungen werde. Denn wäre das nicht, die Menſchen würden viel böſer und unordentlicher denn die Hunde und das Vieh. Es wird auch mannig Menſch durch dieſe Weiſe und Ordnung gezogen und gekehret zu der Wahrheit, das ſonſt nimmer mehr geſchähe. Es ſind auch wenig Menſchen zu der rechten Wahrheit kommen, ſie haben dem zuvor Weiſe und Ordnung angefangen und haben ſich darinne geübet, dieweil ſie nichts anders noch beſſers wußten. Darum ſo ſind Geſetze, Gebot, Ordnung und Weiſe in der demüthigen Geiſtlichkeit und geiſtlichen Armuth nicht ver-

noch verſpottet, noch auch die Menſchen, die damit
und ſie handeln, ſondern da wird geſprochen in
lichen Erbarmung und in einem klagenden Jammer:
iger, du ewige Wahrheit, dir ſei geklaget! Und du
auch ſelber, daß menſchliche Blindheit, Gebrechen
heit macht, daß da noth iſt und ſein muß, das in
rheit nicht noth iſt, noch ſollte ſein. Denn die da
ten ſind, die ſind unter keinem Geſetze. Darum ſo
nung, Geſetze, Gebot und desgleichen nur eine Unter-
der Menſchen, die nichts beſſers verſtehn oder anders
nd erkennen, warum alle Geſetze und Ordnung ſind
. Und die vollkommenen Menſchen greifen es an
en einfältigen Menſchen (vgl. 1. Kor. 9, 19 ff.),
anders und beſſers verſtehn oder wiſſen, und üben
hnen, auf daß man ſie dabei behalte, daß ſie nicht
Dingen kommen oder ob man ſie möchte zu einem
ringen.

). 39. S. 144. Wo Wort, Werk und Handlung
uß es entweder ſein in Ordnung, Weiſe, Maß und
t (Verſtändigkeit), oder in Unredlichkeit und in Un-
. Nun iſt Redlichkeit und Ordentlichkeit beſſer und
n das andere. Doch ſoll man merken, daß viererlei
die Ordnung und Geſetze und die Weiſe handeln.
thun es weder um Gott noch um dies oder um
dern um die Gezwungenheit; die thun, ſo ſie mindeſt
und wird ihnen ſauer und ſchwer. Die Andern,
ſie um Lohn, das ſind Menſchen, die nichts beſſers
ers wiſſen denn daſſelbe, und die wähnen, man möge
s Himmelreich und das ewige Leben überkommen
lenen und anders mit nichts, und wer ſein viel thut,

den haben ſie vor heilig, und wer es verſäumt und ſein etwa unterwegen läßt, der iſt verloren; und die haben gar großen Ernſt und Fleiß darzu, und wird ihnen doch ſauer. Die Dritten, das ſind böſe, falſche Geiſter, die wähnen und ſprechen, ſie ſeien vollkommen und bedürfen ſein nicht und haben es für einen Spott. Die Vierten, das ſind erleuchtete Menſchen mit dem wahren Licht, die handeln dieſe Dinge nicht um Lohn, denn ſie wollen nichts überkommen damit, und begehren auch nicht, daß ihnen etwas darum werde, ſondern ſie thun es allein von Liebe, was ſie des thun; und dieſe haben nicht ſo großen Ernſt und Noth, wie des Dinges viel geſchehe und bald und desgleichen, ſondern was wol geſchehen mag mit Friede und mit guter Muße; und wäre es ſein etwas verſäumt ohne Gefährde und desgleichen, darum werden ſie nicht verloren, denn ſie wiſſen wol, daß Ordnung und Redlichkeit beſſer iſt denn Unredlichkeit; darum wollen ſie es halten, und wiſſen auch, daß ihre Seligkeit daran nicht liegt. Darum ſo haben ſie nicht ſo große Noth, als die andern. Dieſe Menſchen werden von den andern beiden Parteien geſtraft und geurtheilt, weil die Lohner ſprechen, dieſe Menſchen verſäumen ſich zumal, und ſprechen etwan, ſie ſeien ungerecht und desgleichen. Die andern, das ſind die freien Geiſter, die haben dieſe Menſchen vor einen Spott, und ſprechen, ſie gehen mit Grobheit und mit Thorheit um und desgleichen. Aber dieſe erleuchteten Menſchen halten das Mittel, und das iſt auch das Beſte, denn ein Liebhaber Gottes iſt beſſer denn hunderttauſend Lohner. Alſo iſt es auch um alle ihr Werk.

Unterſchied zwiſchen Gottes und Menſchen Gebot. S. 148. Auch ſoll man merken, daß Gottes Gebot und ſeine Rede und alle ſeine Lehre gehören zu dem in-

ern Menschen, wie er mit Gott vereinet werde. Und wo as geschieht, da wird der äußere Mensch von dem innern ol gelehret und geordnet, also daß man keiner äußern Gebote nd Lehre bedarf (vgl. 1 Joh. 2, 20. 27). Aber der Leute ebot und Gesetze gehört zu dem äußern Menschen, und t des noth, wo man nichts bessers weiß; denn man wüßte nders nicht, was man thun oder lassen sollte, und würde er Mensch gleich als Hunde oder als ander Vieh.

Wer keines Gesetzes bedarf. Cap. 30. S. 110 ff. Man spricht auch, man solle und möge kommen über alle ugend und über alle Weise und Ordnung, Gebote, Gesetze nd Rebellkeit, also daß man dies alles hinlegen soll und oll es aufschieben und vernichten. Hierin ist etwas Wahres nd etwas Unwahres. — Es ist wahr, das St. Paulus richt Röm. 8, 14: die von Gottes Geist geweiset und ge- irket und geleitet werden, die sind Gottes Kind und sie sind icht unter dem Gesetz. Das ist in einem Sinne. Man arf sie nicht lehren, was sie thun oder lassen sollen, denn yr Meister, das ist der Geist Gottes, soll sie wohl lehren, as ihnen noth ist zu wissen. Auch darf man ihnen nicht ebieten oder heißen, wohl thun oder übel lassen und des- leichen, denn derselbe edle Meister, der sie lehret was gut der ungut ist, oder sei das Beste oder nicht, und sie kürzlich hret alle Wahrheit, derselbe gebeut ihnen auch und heißet e bleiben bei dem Besten und das andere zu lassen, und em sind sie auch gehorsam. Sieh, in diesem Sinne dürfen e auf kein Gesetz warten, weder zu lehren noch zu gebieten. luch in einem andern Sinne bedürfen sie keines Gesetzes, aß sie ihnen damit etwas überkommen oder gewinnen, oder hnen selber irgend zu Nutze sein. Denn was man mit die-

ſem oder auch mit aller Creaturen Hülfe oder Rede, Worten und Werken überkommen oder erlangen mag auf dem ewigen Wege und zu dem ewigen Leben, das haben ſie alles bereits voran. Sieh, in dieſem Sinne iſt es wahr, daß man über alle Geſetz und Tugend kommen mag und auch über alle Creatur Werk und Wiſſen und Vermögen.

20. Von der Seligkeit des vergotteten Menſchen.

Sie iſt kein Unberührtſein von Leiden, weil der Menſch auf Erden einem Wechſel mannigfacher äußerer und innerer Zuſtände unterworfen iſt, und weil der Schmerz über die Sünde bleibt. Cap. 12. S. 44. Wir ſollen merken und wahrnehmen des Friedens, den Chriſtus ſeinen lieben Jüngern zuletzt ließ, da er ſprach Joh. 14, 27: Meinen Frieden laſſe ich euch, meinen Frieden den gebe ich euch. In dieſem Worte mag man ff. ſ. vgl. oben S. 8. Er meinte den innerlichen Frieden, der da durchbreche durch alle Anfechtungen und Widerwärtigkeiten, Druckes, Leidens, Elendes oder Schmach oder desgleichen was des iſt, daß man darinnen fröhlich und geduldig wäre, als die lieben Jünger und Nachfolger Chriſti geweſen ſind. Wer nun mit Liebe allen ſeinen Fleiß und Ernſt dazu thäte, der würde gar ſchier erkennen den wahren ewigen Frieden, der Gott ſelber iſt, nach Möglichkeit der Creatur, alſo daß ihm ſüße würde, das ihm vor ſauer war, und daß ſein Herz unbewegt ſtünde allezeit in allen Dingen und nach dieſem Leben käme zu dem ewigen Frieden.

Cap. 11. S. 38. Der demüthige Menſch läßt ſich bedünken, daß er ewiglich verloren und verdammt ſoll ſein, und auch ein Fußſchemel aller böſen Geiſter in der Hölle,

und daß es recht und billig ſei, und daß dies alles zu wenig ſei gegen ſeine Sünden, die er ſo gar oft und mannigfaltiglich vollbracht hat wider Gott ſeinen Schöpfer. Und darum ſo will und mag er auch keines Troſtes oder Erlöſung begehren, weder von Gott noch von allen Creaturen, die im Himmel und auf Erden ſind, ſondern er will gern ungetröſtet und unerlöſet ſein, und ihm iſt nicht leid ſein Verdammniß und Leiden, denn es billig und recht iſt, und iſt nicht wider Gott, ſondern es iſt der Wille Gottes.“ Darum ſo iſt es ihm lieb, und iſt ihm wol damit. Ihm iſt allein leid ſeine Schuld und Bosheit, denn das iſt unrecht und wider Gott, und damit iſt ihm weh und übel zu Muthe. Dieſes iſt und heißt wahre Reue um die Sünde. Und wer in dieſer Zeit alſo in die Hölle kommt, der kommt nach dieſer Zeit in das Himmelreich: gewinnt ſein einen Vorſchmack, der übertrifft alle Luſt und Freude, die in dieſer Zeit von zeitlichen Dingen je ward oder immer werden mag. Und dieweil der Menſch alſo in der Hölle iſt, ſo mag ihn niemand tröſten weder Gott noch die Creatur, als geſchrieben ſteht: in der Hölle iſt keine Erlöſung. Davon ſprach ein Menſch: „verderben, verderben, ich lebe ohne Troſt — außen und innen bin ich verdammt, niemand bitte, daß ich werde erloſt (erlöſet). Nun läßt Gott den Menſchen nicht in dieſer Hölle, ſondern er nimmt ihn an ſich, alſo daß der Menſch nichts enruchet (begehret) oder achtet, denn allein des ewigen Gutes, und erkennet, daß das ewige Gut ſo gar edel und übergut iſt, daß keine Wonne, Troſt und Freude, Friede, Ruhe und Genüge niemand durchgründen noch ausſprechen mag. Und wenn dann der Menſch nichts anders achtet, ſucht noch begehrt, denn das ewige Gut allein, und ſich ſelber oder des Seinen

nichts ſuchet, ſondern allein die Ehre Gottes: ſo wird Freude, Wonne, Friede, Ruhe und Troſt und was des iſt alles des Menſchen und ſo iſt dann der Menſch in dem Himmelreich. Dieſe Hölle und dies Himmelreich ſind zween gute ſichere Wege dem Menſchen in dieſer Zeit, und wohl ihm, der ſie recht und wol findet: denn dieſe Hölle vergeht — und das Himmelreich beſteht. Auch ſoll der Menſch merken, wenn er in dieſer Hölle iſt, ſo mag ihn nichts getröſten, er kann nicht glauben, daß er immer erlöſet oder getröſtet werde. Aber wenn er in dem Himmelreich iſt, ſo mag ihn nichts betrüben! er glaubet auch, daß ihn niemand je beleidigen oder betrüben möge; wie wol das iſt, daß er nach der Hölle mag getröſtet und erlöſet werden, und nach dem Himmelreich betrübt und ungetröſtet. Auch ſo oft kommt dem Menſchen dieſe Hölle und dies Himmelreich, daß er nicht weiß, wovon es her kommt, und der Menſch kann von ihm ſelber weder thun noch laſſen, es komme oder fahre hinweg. Er kann ihm ſelber dieſer keins geben oder nehmen, machen oder vertreiben, ſondern als geſchrieben ſteht Joh. 3, 8: der Geiſt geiſtet wo er will, und du höreſt ſeine Stimme; das meint man in der Gegenwärtigkeit; aber du weißt nicht, wovon er kommt oder wohin er geht. Und wenn der Menſch in dieſer zweier einem iſt, ſo iſt ihm gar recht, und er mag in der Hölle ſo ſicher ſein, als in dem Himmelreich, und alldieweile der Menſch in dieſer Zeit iſt, ſo mag er gar oft aus einem in das andere fallen, ja unter Tag und Nacht etwa oft, und alles ohne ſich ſelber. Wenn aber der Menſch in dieſer keinem iſt, ſo geht er mit den Creaturen um, und wackelt her und hin, und weiß nicht, wie er daran iſt. Darum ſo ſoll er dieſer beiden nimmer vergeſſen in ſeinem Herzen.

Cap. 29. S. 108. Es ſprechen etliche Menſchen, der Menſch möge und ſolle werden in dieſer Zeit unleidentlich (unempfindlich) in aller Weiſe, als Chriſtus war nach ſeiner Urſtände (Auferſtehung) und das wollen ſie damit beweiſen und bewähren, daß Chriſtus ſprach: ich will euch vorgehn in Galiläa, da ſollt ihr mich ſehen! auch daß er ſprach: Ein Geiſt hat weder Fleiſch noch Bein, als ihr mich ſehet haben. Und das will man alſo gloſſiren: Als ihr mich geſehen habt und mir nachgefolget ſeid mit einem tödtlichen (ſterblichen) Leib und Leben, alſo ſollt ihr mich auch ſehen, und ich ſoll euch vorgehn und ihr mir nachfolgen in Galiläa, das iſt, in einer Unleidentlichkeit und Unbeweglichkeit, die ihr befinden und ſchmecken ſollt, und ſollt darinne leben und bleiben, ehe dann ihr den leiblichen Tod durchgehet und erleidet. Und als ihr mich ſehet Fleiſch und Bein haben und ich doch unleidlich bin, alſo ſollt ihr auch dem leiblichen Tode an eurer Leiblichkeit und tödtlichen Menſchheit unleidentlich (unempfindlich) werden. Nun antwortet man und ſpricht zuerſt zu dieſer Bewährung, daß Chriſtus nicht gemeint hat, daß der Menſch hiezu kommen ſolle oder möge, er habe denn vor alles das durchgangen und erlitten, das Chriſtus durchgangen und erlitten hat. Nun war Chriſtus nicht dazu gekommen, ehe dann er den leiblichen Tod durchgangen und gelitten hat, und was dazu gehört. Alſo mag oder ſoll kein Menſch dazu kommen, alldieweil er tödtlich iſt und leidentlich. Denn wäre das das Edelſte und das Beſte, und wäre es auch möglich zu geſchehn und ſollte ſein, als vor geſprochen iſt, daß man in dieſer Zeit dazu käme: ſo wäre es in Chriſto auch geſchehen; denn das Leben Chriſti war und iſt das edelſte und das beſte und Gott das würdigſte Leben, das je ward und immer wird. So es nun in

Chriſto nicht geſchehen ſollte oder mochte, ſo ſoll es auch in keinem Menſchen nimmer geſchehen, alſo daß es in der Wahrheit das Edelſte und das Beſte ſei. Man mag ſein wol wähnen oder mag es ſprechen, aber es iſt nicht alſo.

Cap. 43. S. 180. Die Sünde wird allein geklaget in einem wahren vergotteten Menſchen, und wird alſo ſehr geklaget, und thut ihm alſo weh, daß derſelbe Menſch, wenn er hundert ſchmähliche und peinliche Tode leiden ſollte, das würde nicht ſo ſehr geklaget, und thäte auch nicht ſo weh. Und das muß bleiben bis in den leiblichen Tod, und wo das nicht iſt, da iſt auch nicht ein wahrer göttlicher oder vergotteter Menſch, ohne Zweifel.

Es iſt dieſe Seligkeit volle Genüge an Gott, und iſt unausſprechlich. Cap. 46. S. 192. Man ſpricht, wer ſich an Gott begnügen läßt, der hat genug, und das iſt wahr. Und wem an etwas genüget, das dies oder das iſt, dem genüget nicht an Gott; ſondern wem an Gott genüget, dem genüget an ſonſt nichts und an alle dem, das weder dies oder das iſt und Alles iſt.

Cap. 6. S. 20. So der innere Menſch einen Ueberſprung thäte, und ſprünge in das Vollkommene, ſo fände man und ſchmeckte, daß das Vollkommene ohne alle Maß, ohne Ende und ohne Zahl edeler und beſſer iſt, denn alles Unvollkommene und Getheilte, und das Ewige über das Zeitliche oder Zergängliche, und der Bronnen oder Urſprung über alles das, das daraus fließet oder immer gefließen mag. Alſo wird das Unvollkommene und die Theile abſchmackig und vernichtet. Das wiſſe, ſoll das Edelſte, das Höchſte und das Beſte geliebet ſein, ſo muß das geſchehen.

Cap. 21. S. 74. Nun möchte man fragen: wie ſteht

es um einen ſolchen Menſchen, der nach Möglichkeit dieſem wahren Lichte etwa nachkommt? Ich ſpreche fürwahr: es wird nimmer recht geſagt, denn der es nicht iſt, der kann es nicht verſtehn noch wiſſen; der es aber iſt, der weiß es allein, aber er kann es nicht ſagen, denn es iſt unausſprechlich. Darum wer es wiſſen will, der halte ſich mit ganzem Fleiße, daß er es werde, ſo wird er erkennen und finden, was nie keines Menſchen Mund ausſprach. — Cap. 23. S. 82 ff. Aber was das Ende ſei, da weiß niemand von zu ſagen. Wer es aber gerne wüßte, der folge meinem Rathe, und gehe den rechten Weg dazu, das iſt das demüthige Leben Jeſu Chriſti; demſelben folge man nach mit einer ſteten Verharrung, ſo kommt man ohne Zweifel zu dem Ende, das da ewiglich währet: denn wer verharret bis ans Ende, der wird ſelig. Matth. 24, 13.

Cap. 53. S. 226 ff. In welchem Menſchen daſſelbe Vollkommene erkannt, befunden und geſchmeckt wird, als viel es möglich iſt in dieſer Zeit, denſelben Menſchen bedünken alle geſchaffene Dinge nichts ſein gegen dies Vollkommene, als es auch in der Wahrheit iſt; denn auswendig dieſem Vollkommenen und ohne es iſt kein wahres Gut noch wahres Weſen. Wer dann das Vollkommene hat oder erkennet oder liebet, der hat und erkennet alles Gut. Was ſollte ihm dann mehr oder anders, oder was ſollten ihm die Theile, weil die Theile alle in dem Vollkommenen vereinet ſind in Einem Weſen. — S. 228. So ſich zuerſt anhebt ein wahres inwendiges Leben, ſo wird dann fürbaß (weiter) Gott ſelber der Menſch, alſo daß da nicht mehr iſt, das nicht Gott oder Gottes ſei, und auch da nichts iſt, das ſich etwas annehme; (alle Selbſtſucht hat völlig aufgehört).

So iſt und lebet und erkennet und vermag und liebet und will und thut und läßt Gott, das iſt das ewige eine Vollkommene allein. — S. 230. Wenn man ſich alſo in den Creaturen zu dem Beſten hält, das man erkennen mag und dabei bleibt und nicht hinter ſich geht, der kommt zu einem Beſſern, und aber (weiter noch) zu einem Beſſern alſo lang bis daß der Menſch erkennet und ſchmecket, daß das ewige Gut iſt ein vollkommenes Gut ohne Maß und ohne Zahl über alles geſchaffene Gut. Und wie es dann fürbas erginge, oder was da geoffenbaret würde, oder wie da gelebet würde, da finget oder ſagt niemand von. Es ward auch mit Munde nie ausgeſprochen, noch mit Herzen nie gedacht oder erkannt, als es in der Wahrheit iſt.

* * *

21. Zuſammenfaſſungen des Inhaltes der deutſchen Theologie von Ullmann, de Wette, Joh. Arndt.

Ullmann Reformatoren vor der Reformation Band 2. S. 233—256 reiht die Angabe des Inhalts an folgende leitende Gedanken: Die deutſche Theologie geht aus von dem philoſophiſch wichtigen, durchgreifenden Unterſchiede zwiſchen dem Vollkommenen und Getheilten; von der Sünde muß der Menſch zur Einigung mit Gott gelangen, wie Chriſtus mit Gott in voller Einheit ſteht. — Es kommt zur Erreichung des Zieles der Vergottung des Menſchen alles auf das Erkennen an; doch iſt Erkenntniß von der Liebe nicht geſchieden; ſie iſt untrennbar von Glauben und Erfahrung. — Die Seele hat die Kraft, das Ewige zu ſchauen in der Vernunft, und die Kraft, es zu ergreifen im Willen. Der Wille muß frei ſein. — Von Gott und dem Verhält-

niß des Menschen zu ihm. Gott ist das allumfassende Wesen und das höchste Gut. Des Menschen Bestimmung ist, daß er, der schon von Natur vermöge des Seins in Gott ist, zugleich mit Erkenntniß, Empfindung und Liebe in Gott sei. Dazu ist nöthig, daß er von der Sünde sich losmache; deshalb ergeht an den Menschen die Aufforderung, zu völliger Selbstverleugnung, dann gelangt er auf dem Wege der Reinigung, Erleuchtung und Vereinigung zu Gott. Das Hauptmittel ist die Aneignung des reinen, heiligen und göttlichen Lebens Christi. Hier ist eine göttliche Ordnung durch Christum selbst vorgebildet, indem der Weg durch aufrichtige Demuth und Armuth des Geistes und durch Erfüllung des Gesetzes geht. Das Höchste ist, daß der Mensch gehe in die Einigung, deren Wesen näher bestimmt wird. In dieser Einigung mit Gott ist nun das Leben Christi im Menschen; in ihr ist der Vorschmack oder der Anfang des Himmels; in ihr ist begründet die Erhebung des Menschen über das Gesetz: hier wird der Unterschied zwischen wahrer und falscher Freiheit, zwischen wahrem und falschem Lichte entwickelt, und die Frage über Geltung des Gesetzes entschieden.

De Wette christliche Sittenlehre, zweiter Theil, zweite Hälfte § 360 faßt den Inhalt der deutschen Theologie, wie folgt, zusammen: Die Hauptidee, von welcher alles ausgeht, ist der Unterschied des Vollkommenen und Getheilten, welches letztere aus jenem entspringt, unvollkommen ist und begreiflich, während jenes allen Creaturen unbegreiflich ist. In welcher Creatur das Vollkommene erkannt werden soll, da muß Creatürlichkeit, Geschaffenheit, Ichheit, Selbheit verloren und zu nicht werden. Die Sünde ist nichts anders,

als die Abkehrung der Creatur von dem unwandelhaftigen Gut zum wandelbaren, indem ſie ſich etwas Gutes, als Weſens, Lebens, Erkennens, Vermögens, und kürzlich alles des, das man gut nennen ſoll, annimmt, daß ſie das ſei, oder daß es ihr ſei. Nichts anders that der Teufel und Adam; es war um ſein Annehmen und ſein Ich, Mein, Mir, Mich und um desgleichen. Die Beſſerung geſchah durch Chriſti Menſchwerdung. Der Menſch mochte nicht ohne Gott und Gott ſollte nicht ohne den Menſchen die Beſſerung vollbringen; darum nahm Gott menſchliche Natur an, und ward vermenſcht, und der Menſch ward vergottet. So muß auch mein Fall gebeſſert werden. Gott muß in mir vermenſcht und ich in ihm vergottet werden, daß nichts in mir ſei, das Gott widerſtrebe. Und in dieſer Beſſerung kann ich nichts dazu thun, ſondern ein bloß lauter Leiden, alſo daß Gott allein thue und wirke, und ich leide ſein Werke und ſeinen Willen. Und darum daß ich nicht leiden will, und ich mir annehme, das hindert Gott.

Es iſt nicht alſo, daß in dem Menſchen kein Erkenntniß ſei, oder Gott in ihm nicht erkannt werde oder geliebt oder gewollt werde, oder begehret oder gelobet oder geehrt, denn dann wäre der Menſch als ein Vieh; ſondern alſo, daß das Erkenntniß alſo lauter und vollkommen ſei, daß da erkannt werde, daß daſſelbige Erkenntniß des Menſchen nicht iſt, ſondern es iſt des ewigen Erkenntniſſes, welches das ewige Wort iſt. Der Menſch hat zwei geiſtliche Augen, mit denen er in die Ewigkeit und in die Zeit ſieht. Aber dieſe zwei Augen mögen nicht mit einander ihr Werk üben, ſondern ſoll die Seele mit dem rechten Auge in die Ewigkeit ſehen, ſo muß das linke aller ſeiner Werke verziehen und

ꝭ halten, als ob es todt ſei; und ſoll das linke Auge ſein
erk üben nach der Auswendigkeit, ſo muß das rechte Auge
hindert werden an ſeiner Beſchauung. Wenn die Seele in
: Ewigkeit ſiehet, und lauter und bloß iſt von allen Bil-
a, und abgeſchieden von allen Creaturen, und zuvörderſt
n ihr ſelber, ſo empfähet ſie einen Vorſchmack ewiger
ligkeit.

Alles führet dieſer Myſtiker auf die Menſchwerdung
d Erlöſung Chriſti zurück, und die ſittliche Auffaſſung
ſer Idee iſt ein Hauptvorzug ſeiner Lehre. Alles, was
Adam unterging und ſtarb, das ſtand in Chriſto wieder
f; alles was in Adam aufſtand und lebendig ward, das
ig in Chriſto unter und ſtarb. Was war und iſt aber
s? Wahrer Gehorſam und Ungehorſam. Der wahre Ge-
rſam beſteht in der Entblößung von aller Selbheit und Ich-
t, daß er ſich und das Seine nicht ſucht in den Dingen.
eſer Gehorſam iſt in Adam untergegangen. Der alte
am iſt Ungehorſam, Selbheit und Ichheit. Der Menſch
rd in dem Grade vergottet, als er zum wahren Gehorſam
angt, welcher in Chriſto vollkommen war. Verzichten ſein
bſt und aller Dinge, iſt der Weg, zum Leben Chriſti zu
angen. Ferner muß man den Geiſt Gottes in ſich wirken
ſen, und ſich ihm leidend hingeben. Geiſtliche Hoffahrt
d ungeordnete, falſche Freiheit ſind zwei böſe Früchte,
da wachſen aus dem Samen des böſen Geiſtes. Ihnen
iſſen geiſtliche Armuth und geiſtliche Demüthigkeit entgegen
ſetzt werden. Daß man alle Dinge verlaſſen und verlieren
l, iſt nicht alſo zu verſtehen, als wenn der Menſch nichts
thun oder zu ſchicken haben ſolle. Die Einigung mit
ott beſteht in der Einheit mit dem göttlichen Willen. Wo

ſie geſchieht, da ſtehet der innere Menſch unbeweglich, und der äußere Menſch wird bewegt in dem und zu dem, das da muß oder ſoll ſein oder geſchehen. Vor ſeinem Tode kommt der Menſch nicht dazu, daß er von außen unleidenlich und unbeweglich werde. Es iſt nur in einem gewiſſen Sinne wahr, daß man über alle Weiſe, Ordnung und Gebot, Geſetz und Redlichkeit kommen mag; man ſoll ihrer nicht unachtſam ſein und verſchmähen. In einem vergotteten Menſchen iſt die Liebe lauter und unvermiſcht, und dieſelbe Liebe will allen Creaturen wohl, lieben und thun das Allerbeſte. Nichts anders iſt wider Gott denn Sünde, und keine Creatur iſt wider Gott. Ein vergotteter Menſch heißt und iſt, der da durchleuchtet iſt mit dem göttlichen Licht, und entbrannt mit göttlicher Liebe, und Licht und Erkenntniß taugen nicht ohne Liebe.

Joh. Arndt faßt in der Vorrede zu der von ihm beſorgten Ausgabe der deutſchen Theologie den Inhalt derſelben in die zwei Stücke vom Glauben und von der Buße zuſammen. Es heißt dort: An dieſer Erneuerung in Chriſto, an dieſer geiſtlichen, himmliſchen, göttlichen Palingeneſie iſt alles gelegen, dieſelbige iſt der Endzweck der ganzen Theologie und Chriſtenthums. Dies iſt die Vereinigung mit Gott, der lebendige Glaube, die neue Geburt, Chriſti Einwohnung in uns, des heiligen Geiſtes Früchte in uns, die Erleuchtung und Heiligung, das Reich Gottes in uns; dies iſt alles eins. Wo der wahre Glaube iſt, da iſt Chriſtus mit aller ſeiner Gerechtigkeit, Heiligkeit, Verdienſt, Gnade ff.; denn Chriſtus und der Glaube vereinigen ſich mit einander alſo, daß alles, was Chriſtus iſt, unſer

wird durch den Glauben; wo aber Christus wohnet durch den Glauben, da wirket er auch ein heiliges Leben, und das ist das edle Leben Christi in uns; wo aber Christi Leben ist, da ist lautre Liebe, und wo die Liebe ist, da ist der heilige Geist und das ganze Reich Gottes. Wer eins hat, hat alles; wer eins nicht hat, hat gar nichts. So aber Christus in dir wohnet, lebet und wirket, so ist alles das Gute, das du thust, nicht dein, sondern deines einwohnenden Königs in dir, darum hast du dirs nicht zuzuschreiben, wie denn dieses der deutschen Theologiä einziger Zweck und Ziel ist, daß der Mensch alles, was gut ist, nicht ihm selbst, sondern Gott zuschreiben soll.

Zum Andern ist aus diesem Büchlein zu ersehen, daß die wahre Erleuchtung und lebendige Erkenntniß Christi, ohne wahre Buße und Bekehrung zu Gott, ohne Nachfolgung des heiligen Lebens Christi, ohne wahre Gottseligkeit, ohne Verschmähung der Welt nicht erlangt werden könne. So viel die eignen Affecten und das ganze fleischliche Leben im Menschen stirbt, als eigne Ehre, eigene Liebe, Geiz, Zorn, Haß ff.: so viel wird der Mensch in Christo lebendig; je mehr der Mensch von der Welt ausgeht, desto mehr Gott, Christus, der heilige Geist in ihn eingehen und Wohnung bei ihm machen. Daraus folget nun, daß der Mensch ohne wahre Buße nicht kann erleuchtet werden mit der wahren Erkenntniß Christi. Das ist die Summa und Meinung dieser Schriften.

Der vierte Abschnitt.

Die Gottesfreunde und die Brüder vom freien Geiste.

Als beim Ablauf des zwölften Jahrhunderts, dieser höchsten Blüthezeit des ganzen Mittelalters, die durch den starken Arm der Hohenstaufen gebeugte und lange Zeit darnieder gehaltene Macht des Papstthums mit neuen Anmaßungen hervortrat, und zur Wiedererlangung frühern Ansehens und Einflusses energische Bestrebungen machte; als zu gleicher Zeit das Verderben der Kirche auf eine so Schrecken wie Anstoß erregende Weise wuchs und weithin sich verbreitete: da entstanden in Menge die zahlreichen kirchlichen und kirchenfeindlichen Vereine und Secten, die bei aller Verschiedenheit, gemeinsam und vereinzelt, ein und dasselbe Ziel verfolgten, einem großen Zwecke ihre Kräfte widmeten. Und der war die Wiederherstellung des Urchristenthums und die Reinigung der christlichen Kirche zu ihrer ursprünglichen Einfalt und Lauterkeit in Glauben und Sitte, in Gottesdienst und Verfassung. Ein großes Ziel, zu dessen Erreichung von den verschiedensten Seiten her die verschiedenartigsten Kräfte in Bewegung gesetzt, die mannigfachsten Wege eingeschlagen wurden. In den kirchlichen Bestrebungen des dreizehnten Jahrhunderts und der beiden folgenden liegen die Anfänge und Vorbereitungen zu dem weltgeschichtlichen Ereigniß der

formation; wie fern auch das mit vollem Bewußtſein an-
rebte Ziel einer Beſſerung der Kirche an Haupt und Glie-
n jener Zeiten war; wie viel Irriges, Unlauteres und
rkehrtes jenen Beſtrebungen auch ſich beimiſchte: vorrefor-
torisch waren jene Zeiten doch, und was ſie ſtrebend,
rkend und leidend angebahnt hatten, kam zu ſeinem Rechte
d trat in eine lebenskräftige Wirklichkeit, als in hellen
ammen das Feuer der Wahrheit hervorbrach, was bisher
ter der Aſche im Verborgenen geglüht hatte, aber nicht
ftig genug geweſen war, die Macht des alten Syſtems zu
chen, das Joch der Kirchenſatzungen abzuſchütteln, die Ge-
lt des Papſtthums zu erſchüttern und einen großen Theil
r abendländiſchen Kirche für immer derſelben zu entreißen.

Der Heerd der vorreformatoriſchen Bewegungen und
ſtrebungen waren theils ketzeriſche Secten, die die Kirche
n ſich ausſtieß, theils Vereine und Geiſtesrichtungen, die
hr oder weniger an die Kirche ſich anſchloſſen, und wäh-
nd ſie in ihr verharrten, einem neuen d. h. dem alten
iſtlichen Geiſte in ihr Bahn zu machen ſuchten. Es ſind
r zu nennen die Katharer, die Waldenſer, die Gottes-
unde, die Brüder und Schweſtern vom freien Geiſte, die
gharden und Beguinen.

Bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts ſcheint in Deutſch-
nd keine andere ketzeriſche Secte, als die der Katharer, be-
nnt geweſen zu ſein. Aus der Lombardei und namentlich
s dem Mailändiſchen wandten ſie ſich nach Deutſchland;
d die Benennung, welche ſie ſelbſt ſich gegeben hatten,
Καθοι die Reinen, ward hier in den Namen Ketzer um-
wandelt, der fortan die alle bezeichnete, welche in der
chenlehre nicht rein und lauter erfunden wurden. Die

Katharer, deren Lehre in der Annahme von zwei ewigen Urkräften, einem guten und einem böſen Princip, dem Manichäismus verwandt war, und die eine Gemeinſchaft aus lauter flecken- und makelloſen Gliedern anſtrebten, waren nicht ohne Einfluß auf Lehre und Kirchenthum in Deutſchland, obwohl derſelbe nicht lange gedauert haben kann, indem ſie ſchon um das Jahr 1250 von dem kirchlichen Schauplatz verſchwinden.

Die Waldenſer, von Lyon her in die Schweiz eingewandert, verbreiteten von hier aus ihre Grundſätze, die in Lehre und Kirchenverfaſſung an dem apoſtoliſchen Vorbild feſtzuhalten und dem gemäß alles einzurichten ſuchten. Wie und wo zunächſt ſie mit den Gottesfreunden in Berührung kamen, liegt noch nicht vor; es gab aber unter dieſen waldenſiſche, die ihre myſtiſch-pantheiſtiſche Geiſtesrichtung mit den kirchenbildenden Grundſätzen der Waldenſer vereint und daher zur katholiſchen Kirche in einem mehr feindſeligen Verhältniß geſtanden zu haben ſcheinen.

Vereine von Gottesfreunden gab es ſchon gegen das Ende des 13. Jahrhunderts; ihre Blüthezeit fällt in das 14. Jahrhundert; am Ende deſſelben verſchwinden ſie faſt plötzlich; und da zu derſelben Zeit in großer Menge die Begharden und Beguinen erſcheinen, dürfte die Meinung derer nicht unwahrſcheinlich ſein, die da vermuthen, daß unter dieſem andern Namen, was von Gottesfreunden noch vorhanden war, fortgedauert habe. Die Secte der Begharden und Beguinen (dies der Name der weiblichen Mitglieder), auch Papellarden (Pfaffenknechte) genannt, erſcheint im 13. Jahrhundert; es waren Vereine von Männern und Frauen, die in einer ähnlichen Lebensweiſe, wie die Bettelmönchsorden,

ſich mit einander verbunden hatten. Der Name Begharden bezeichnet Leute, die viel beten, Betbrüder, Leute einer frömmelnden Richtung; der Kirche waren ſie meiſt feindſelig; viele unter ihnen, der Myſtik und dem Pantheismus ergeben, und daher myſtiſche Begharden genannt, wurden auf dem Concil zu Vienne 1310 verdammt, weil ſie lehrten, der Menſch könne in dieſem Leben zu einer Stufe von Vollkommenheit gelangen, daß er ganz unſündlich werde und in der Gnade nicht weiter fortſchreiten könne, wofür ſie als Grund anführten: wenn ein immerwährendes Fortſchreiten möglich ſei, ſo könne Einer vollkommener als Chriſtus werden.

Zur Entſtehung der Gottesfreunde gab die große Noth der damaligen Zeitverhältniſſe Veranlaſſung; auf allen Gebieten des Lebens, in Staat und Kirche, herrſchte eine furchtbare Zerrüttung, und geſteigert wurde dieſe noch durch die Schreckniſſe, die von der Natur hereinbrachen. — Zwei Jahre nach dem Tode Clemens V., im Jahre 1316, ward unter franzöſiſchem Einfluſſe Johann XXII. auf den päpſtlichen Stuhl, damals (ſchon ſeit 1309) zu Avignon, erhoben; was das Papſtthum an Gewalt in und an Frankreich verloren hatte, dafür dachte Er ſich durch Erweiterung ſeiner Macht in Deutſchland zu entſchädigen. Hier war Kaiſer Heinrich VII., vorher Graf von Luxemburg, im Jahre 1314 geſtorben; zwiſchen Friedrich, Erzherzog von Oeſterreich, und Herzog Ludwig von Baiern ſchwankte die Wahl, der Papſt erklärte ſich für jenen, und empfand es ſehr übel, daß Ludwig IV. ohne päpſtliche Genehmigung und ohne die geringſte Beachtung des heiligen Stuhles das kaiſerliche Scepter führte (bis 1347). Die Zwiſtigkeiten führten zu offener Feindſchaft, und der Krieg mit allen ſeinen Schreckniſſen

kam über Deutſchland. Ueber alle Provinzen, die es mit Ludwig hielten, verhängte Johann das Interdict, und ſo wurden hier die mannigfach von außen Bedrängten überdies noch aller Segnungen der Kirche durch das Aufhören aller gottesdienſtlichen Handlungen und Feiern beraubt. Erfüllte dies ſchon mit gerechtem Unwillen gegen die Kirche, ſo ſank dieſelbe durch die Zuchtloſigkeit der entarteten Geiſtlichkeit, durch Habſucht und Schwelgerei der Kleriker, durch die Streitigkeiten zwiſchen den beiden Bettelmönchsorden der Dominikaner und Franziskaner, durch das Pfaffengezänk der Pfaffen, die ſtatt Chriſtum zu verkünden eine das Herz kalt laſſende und die Bedürfniſſe des Gemüthes nicht befriedigende dürre Scholaſtik predigten und den Gottesdienſt in fremder, der Gemeinde unverſtändlicher Sprache abhielten; es ſank durch dies Alles die Kirche immer tiefer in der Achtung. Das Salz hatte angefangen, dumm zu werden. Wie wenig eine ſolche herrſchſüchtige und mit grauſamer Härte herrſchende Kirche ihrer Beſtimmung entſprach, ihrer göttlichen Aufgabe genügte, das fühlte man immer lebhafter, und immer allgemeiner wurde dies Gefühl und die Abneigung gegen den Klerus und das Verlangen nach einer Beſſerung der Zuſtände.

Aber das Maaß der Leiden war noch nicht voll. Der HErr reckte ſeine Hand aus, und der Würgeengel der Peſt fuhr daher (1313); ein noch gräßlicheres Wehe kam in den Verheerungen des ſchwarzen Todes (1348), die Erde erbebte (1356); die Fenſter des Himmels thaten ſich auf und die Brunnen der Tiefe; aller Beſitz wankte, alles war auf das Unſichere geſtellt; Himmel und Erde kämpften gegen die Menſchen, die ſich unter einander bekämpften und mordeten.

Da nahmen die Bedrängten, die vor Furcht und Warten der Dinge, die kommen ſollten, verſchmachteten, ihre Zuflucht zu Gott, und ſuchten in der Tiefe des Gemüths Schutz und Troſt inmitten der lange andauernden Trübſale. Man glaubte die Zeichen des nahenden jüngſten Tages zu ſehen, erwartete das Auftreten des Antichriſts und die Wiederkehr Chriſti zum Gericht; eifrig beſchäftigte man ſich mit apokalyptiſchen Forſchungen; die Edleren hoben ihre Häupter empor, denn ſie wußten, daß ihre Erlöſung nahte.

Und dieſe Edleren, das waren die Gottesfreunde. Mit der Pflugſchaar tief einſchneidender Leiden hatte der Herr den Acker harter Herzen durchfurcht, nun war er für die Ausſaat des göttlichen Wortes zubereitet; und dieſe Ausſaat machten die Gottesfreunde. In vielen Gemüthern, unabhängig von einander und doch gleichzeitig, hatten dieſelben Urſachen dieſelben Wirkungen erzeugt, man fühlte den mächtigen Zug des Vaters zum Sohne; man verſenkte ſich in die Tiefen des Gemüths, wo die Quellen aller Religion ſprudeln. Die verwandten Geiſter zogen ſich an, demſelben Zuge folgend; die Unbekannten lernten ſich kennen; das Gleiche geſellte ſich zum Gleichen; das Ferne erreichte ſich, und faſt plötzlich ſtanden die Gottesfreunde da; mit dem Evangelium die Sehnſucht der Heimgeſuchten und Gebeugten zu ſtillen bereit, brachen ſie ihnen das Brot des Lebens und brachten ihnen Etwas fürs Herz auf dem Wege zur Ewigkeit.

Das ganze Rheinthal, (wegen der vielen geiſtlichen Stifte daſelbſt vom Volke die Pfaffenſtraße genannt,) von den Bergen der Schweiz bis zu den Niederlanden, war der vornehmſte Schauplatz der Thätigkeit der Gottesfreunde, inſonderheit Baſel, Straßburg und Köln; ſie verzweigten ſich bis in das

Herz Deutſchlands hinein, Nürnberg war einer ihrer Hauptſitze; wo ſie wirkten, entſtand neues Leben. Und wer und was waren dieſe Gottesfreunde? Männer und Weiber gehörten zu ihnen, Prieſter, Mönche und Laien, Gelehrte und Ungelehrte, Vornehme und Geringe; ſie bildeten keinen geſchloſſenen Verein mit irgend welchen äußeren Satzungen; kein Gelübde verpflichtete ſie; keine Statuten regelten ihr Wirken. Sie waren ein Sauerteig in der Maſſe der erſtorbenen Kirche, eine unſichtbare Kirche, der Geiſt Chriſti in ihnen das eine ſie einende Band, die Liebe Chriſti der Beweggrund ihres Handelns. Sie wollten nichts anderes ſein als Gottes Freunde. Wer ihnen den Namen gegeben, ob ſie ſelbſt, ob andere, man weiß es nicht. Wie Abraham, der Vater der Gläubigen, ein Freund Gottes geheißen iſt (Jak. 2, 23), ſo wünſchten ſie mit dieſem Namen ſein Los zu überkommen; und gern wandten ſie das Wort des Erlöſers (Joh. 15, 15) auf ſich an: Ich ſage hinfort nicht, daß ihr Knechte ſeid, denn ein Knecht weiß nicht, was ſein Herr thut; euch aber habe ich geſagt, daß ihr Freunde ſeid, denn alles, was ich habe von meinem Vater gehöret, habe ich euch kund gethan. Drei Dinge machen den Freund aus: die Gleichheit, derſelbe Wille und die Gabe; das ſuchten die Gottesfreunde in ſich darzuſtellen; Gotte gleich zu werden nach Matth. 5, 48; den Willen Gottes zu wollen, und was er nicht will, auch nicht zu wollen; ſich ſelbſt als eine Opfergabe Gotte ganz und völlig hinzugeben Röm. 12, 1, das ſtrebten die Gottesfreunde an, dies das perſönliche Ziel des echten Gottesfreundes. Erreicht kann es nur werden in Gemeinſchaft mit Chriſto und durch ihn, ohne den niemand zum Vater kommt vgl. Cap. 52.

Aus dem Geſagten ergibt ſich, daß der Name Gottesfreund, da ſie keinen geſchloſſenen Verein bildeten, nur einen religiöſen Standpunkt bezeichnete, eine beſtimmte Lebensanſchauung auf kirchlichem Boden, ein Princip des Lebens in Gott und des Handelns aus dieſem Principe; ſie verbanden das contemplative und praktiſche Leben; die den Myſtikern jene Verſenkung in Gott mit thätig dienender Liebe, in Demuth und Gehorſam. Ihr Wirken iſt für die erſtorbene Kirche ein unausſprechlicher Segen geweſen. Ihr Myſticismus wurde neben dem Scholaſticismus, von dem er ſich trieb, und im Gegenſatz gegen denſelben, eine dauernde Macht in der Kirche und Theologie.

Da die Scholaſtik der herrſchenden Kirche das religiöſe Bedürfniß des Volkes nicht befriedigte, ſo ſahen die Gottesfreunde hierin die Aufgabe für ihr Wirken nach außen hin. Mehrer Viele, ſelbſt in der Schule der Scholaſtik gebildet, waren von dem gelehrten und dürren Formelweſen der bloßen Verſtandesrichtung abgeſtoßen, ſuchten und bildeten ſich eine Herzenstheologie; ſie mieden das Schulgezänk falſchberühmter Kunſt (1 Tim. 6, 20), ſtiegen in die Tiefe des gottverbundten Gemüthes, bildeten ſich an der Myſtik früherer Jahrhunderte, wurden Erneuerer der myſtiſchen Theologie, und bekamen daher den Namen Myſtiker; andrerſeits nannte man auch alle Myſtiker jener Zeit Gottesfreunde. Sie gründeten ihre Theologie auf den inneren Umgang mit Gott, auf die Erfahrungen lebendiger Frömmigkeit; ſelbſt befreit von dem Knechtsſinn, drangen ſie in der Predigt und ſpeciellen Seelſorge auf freie, reine, ſelbſtſuchtloſe Liebe zu Gott und den Menſchen; ſie vernachläßigten die kirchlichen Uebungen ſelbſt nicht, und empfahlen ſie auch andern zur Beob-

achtung, weit mehr aber drangen ſie auf inneres geiſtlich
Leben; ſie lehrten alle kirchliche Zucht nur als Mittel
ſehen, um dem Geiſte zum Siege über das Fleiſch zu
helfen; in der Liebe allein erblickten ſie die Macht, den M
ſchen in der Heiligung zu fördern und zur Seligkeit ihm
verhelfen, nicht im Gehorſam gegen kirchliche Satzun
Gehorſam gegen Obrigkeit und Kirche forderten ſie ernſtl
bezeugten aber daneben, das Eine, was noth ſei, ſei S
ſenkung der Seele in Gott, Einkehr in ſich ſelbſt, Rück
zu ihrem Urſprung; nur dies und dies Eine allein beſe
den Menſchen. Mit ſolchen Grundſätzen und Anſchauun
waren ſie natürlich Feinde aller Werkheiligkeit und Ge
des Wahns von einem Verdienſte des Menſchen vor Go

Mit ganz beſonderem Eifer widmeten ſie ſich der Seel
pflege, und dieſe übten Laien an Geiſtlichen ebenſowol
an jenen dieſe. Unter den Verheerungen der Peſt und
ſchwarzen Todes harrte ihre ſelbſtverleugnende Liebe in
mariterthätigkeit aus mit Daranwagung des eignen Lebe
und das Interdict für kein Hinderniß erachtend, brachten
die Segnungen der Kirche, auch in Sacramentsverwaltu
den hungernden und dürſtenden Seelen. Sie predigten
deutſcher Sprache, und ihren Wirkungskreis über das mü
liche Wort hinaus erweiternd, verfaßten ſie wie Tau
Suſo und viele andere Schriften in deutſcher Sprache.
den berühmteſten unter ihnen gehören, außer den eben
nannten, Heinrich von Nördlingen, ein Prieſter, lebte
Oberrhein, ſtarb um 1351; Rulman (Hieronymus) M
win, Delphinus, von Straßburg, geb. 1307 geſt. 138

So waren und wirkten die kirchlichen Gott
freunde, die gerade durch den Anſchluß an die Kirche

Wirkſamkeit ſicherten. Daß auch bei ihnen manches Unlautere hie und da ſich einmiſchte, darf nicht auffallen. Bei der Gefühlsrichtung, der ſie ſich hingaben, legten ſie beſonderen Werth auf Viſionen, Entzückungen, ekſtatiſche Zuſtände; und um für ſolche vermeinte höhere Gnade ſich zuzubereiten, übertrieben manche die Uebungen der ſtrengſten Askeſe; anderen war der Marienbienſt hochwichtig; bei noch anderen war mehr der Schein eines gottſeligen Weſens, nicht aber die Kraft der Gottſeligkeit.

Daß es bei ſolchem Leben und Wirken der kirchlichen Gottesfreunde nicht an Feindſchaft und Verleumdung gefehlt hat, liegt in der Natur der Sache. Ihre Gegner kamen von zwei entgegengeſetzten Seiten. Die Eiferer für das äußere Kirchenthum warfen ihnen eine Vernachläßigung deſſelben vor; mit Unrecht, denn die Gottesfreunde überſchätzten es nur nicht, wie ihre Gegner; ſahen in ihm nur Mittel zum Zweck, nicht Selbſtzweck. Anderen war der Ernſt des ſittlichen Lebens und der Eifer in der Heiligung an den Gottesfreunden zuwider; von dieſen Irdiſchgeſinnten wurden ſie Begharden geſcholten, und beſchuldigt, die Frömmigkeit zu übertreiben.

Aus der von den Gottesfreunden neu eröffneten Geiſtesrichtung gingen hervor

die Brüder und Schweſtern vom freien Geiſte,

denen die Gottesfreunde ſehr bald, mit Wort und Schrift wider ſie ankämpfend, entgegentraten.

An die Wahrheit hängt gern der Irrthum ſich an, und neben dem Gotteshauſe erbaut ſich der böſe Feind gern ein Kapellchen. Der Myſticismus ſchlug bei Vielen in jener Zeit

in Pantheismus um, und dieſem huldigten die Brüder und Schweſtern vom freien Geiſte, die Begharden, die walden ſiſchen Gottesfreunde; und weil auch dieſe, ſo beka der Name der Gottesfreunde eine ſchwankende Bedeutun ſo daß mit ihm zugleich die ſtrengkirchliche, und die an H retiſches anſtreifende und eine wirklich häretiſche Geiſtesrid tung bezeichnet wurde. Nicht ohne Nachtheil für die echt Gottesfreunde trat dieſe erweiterte Bedeutung ihres Name in den damaligen Sprachgebrauch; die ſchweren Verirrung der pantheiſtiſchen Gottesfreunde wurden oft auch den th ſtiſchen zur Laſt gelegt, und ſie kamen, obwohl in Geſi nung und Beſtrebung kirchlich, in den Verdacht kirchenfein licher Tendenzen, die den waldenſiſchen Gottesfreunden nic fremd waren.

Laien, ohne wiſſenſchaftliche Bildung, im Denken ung übt und daher nicht befähigt, die feine Grenzlinie zwiſch Wahrem und Falſchem inne zu halten, welche den Gotte freunden ſich anſchloßen, waren es, welche den Uebergan vom theiſtiſchen zum pantheiſtiſchen Myſticismus machte Eine ſolche Verkehrung der Wahrheit in Irrthum, eine M ſchung beider und die Trübung jener durch dieſen liegt übera nahe, wo das natürliche Herz noch in ſeiner Selbſtſucht b fangen iſt. Der reine Aether der Wahrheit iſt dem Selbſ ſüchtigen unzugänglich; und was er von dem Golde d Wahrheit erfaßt, verſetzt ſich bei ihm mit unedlerem Erz Es gab unter den Myſtikern nicht wenige, die bei der Ve ſenkung in Gott den außer- und überweltlichen Gott verlore und ſeine unermeßliche Erhabenheit über die Welt löſte ſi ihnen auf zu einer Anſchauung, die Gott und Welt ident ficirte; ſie verſenkten ſich grübelnd in Gott und verloren ſi

ſelbſt, indem ſie die Selbſtſtändigkeit des geſchaffenen Menſchengeiſtes leugneten, und nicht eine Vergottung des Menſchen lehrten, ſondern ein Verzehrtwerden in das ewige Sein; ihnen entſchwand der Widerſpruch zwiſchen der Heiligkeit Gottes und der menſchlichen Sünde; ohne Demuth, überſprangen ſie die ewige Grenze zwiſchen Gott und der Creatur, und ihre Selbſtvergötterung war die Folge ihres Hochmuths; in die Tiefen der Gottheit wollten ſie eindringen, aber nicht durch die rechte und einige Thür, welche iſt Chriſtus, ſeiner Vermittlung bedurfte ihr Wahn nicht; die Freiheit, welche ſie ſuchten und deren ſie ſich rühmten, war nicht die Freiheit des göttlichen Lebens, gebunden an Gottes Wort und Willen, zu der der Sohn Gottes den Menſchen befreit in der Erkenntniß der Wahrheit, ſondern die Freiheit der Willkür, ſchrankenloſer Zügelloſigkeit und höhniſcher Verachtung aller göttlichen und menſchlichen Ordnung. Von dieſer Freiheit führten ſie ihren Namen in der Wirklichkeit, obwohl urſprünglich die Freiheit von jeglichem Zwange knechtender Kloſterregeln ſie „Brüder und Schweſtern des freien Geiſtes“ ſich nennen ließ. Der wildſchwärmeriſche pantheiſtiſche Myſticismus Derer vom freien Geiſte iſt derſelbe, der, wenn gleich unter andern Formen, auch zu andern Zeiten ſich geltend gemacht hat; er iſt ein antichriſtlicher Geiſt.

Zeugniſſe von Zeitgenoſſen werden die Verirrungen dieſer Gemeinſchaft vom freien Geiſte und ihre Eigenthümlichkeit noch näher uns vor Augen führen, vgl. Neanders Kirchengeſchichte XI. Theil des ganzen Werks S. 757 ff. Eckard, Taulers Lehrer, erſter Provincial des Dominikaner-Ordens in Sachſen ſeit 1304, ſagt: Wir werden ganz in Gott verwandelt, und werden auf ähnliche Weiſe in ihn verwandelt,

wie in dem Sacrament das Brot in den Leib Chriſti verwandelt wird. Ich werde ſo in ihn verwandelt, weil er ſelbſt wirkt, daß ich ſein bin. Alles, was der Vater ſeinem eingeborenen Sohne in der menſchlichen Natur gegeben hat, das alles hat er mir gegeben. Alles, was die heilige Schrift von Chriſtus ausſagt, wird auch wahr an jedem guten und göttlichen Menſchen. Alles, was dem göttlichen Weſen eigen iſt, iſt auch eigen dem göttlichen und gerechten Menſchen; deshalb wirkt jener Menſch alles, was Gott wirkt, und hat mit Gott Himmel und Erde geſchaffen, und iſt ein Erzeuger des ewigen Wortes, und Gott weiß ohne einen ſolchen Menſchen nichts zu thun. Der gute Menſch muß ſeinen Willen dem Willen Gottes ſo gleich machen, daß er Alles will, was Gott will; weil Gott auf gewiſſe Weiſe will, daß ich geſündigt habe, ſo möchte ich nicht, daß ich die Sünde nicht begangen hätte.

Wider die falſche Freiheit, das Quietiſtiſche und Pantheiſtiſche dieſer Gottesrichtung ſagt Ruysbroek (S. 759): Man kann einige gottloſe und teufliſche Menſchen finden, welche behaupten, daß ſie Gott oder Chriſtus ſeien, und daß ihre Hände Himmel und Erde geſchaffen haben, und daß von ihren Händen alles dies abhange, und daß ſie über alle Sacramente der Kirche erhaben ſeien, daß ſie derſelben nicht bedürfen und ſie nicht wollen. Die Ordnungen der Kirche und was die heiligen Väter auf dem Pergament niedergeſchrieben haben, verachten ſie; ihre gottloſe Häreſie aber und ein Leben, welches ſich an keine Ordnungen und Einrichtungen bindet, und die thieriſchen von ihnen erfundenen Gewohnheiten halten ſie für ſehr heilig und vorzüglich. Und doch haben ſie Liebe und Furcht Gottes von ſich verbannt, und

: verſchmähen die Erkenntniß des Guten und Böſen. Sie ıben aber in ſich etwas Ueberſchwängliches, über die Ver- ınft Erhabenes erfunden, und ſie haben ganz eingeſogen ne Meinung, daß am Tage des letzten Gerichts alle ver- inftigen Geſchöpfe, ſowohl böſe als gute, Engel und böſe eiſter, in ein gewiſſes über alle Vorſtellung erhabenes Jeſen übergehen würden, und dieſes Weſen ſei Gott, ſeiner atur nach ſelig, aber ohne Erkenntniß und Willen. Es iſt it dem Anbeginn der Welt keine unſinnigere oder verkehr- re Meinung als dieſe erfunden worden. Und doch laſſen ch dadurch manche täuſchen, auch von ſolchen, welche geiſt- ch geſinnt zu ſein ſcheinen, da ſie in der That ärger, als ie Dämonen ſelbſt ſind. Denn dem, was ſie behaupten, em widerſprechen Heiden, Juden, Natur, Geſetz, Vernunft, lles was die Schrift von guten und böſen Engeln lehrt. — 5. 760. Es ſind dem Müßiggang ergebene Menſchen, nach nnen zu ſich ſelbſt gekehrt, über ſinnliche Bilder zu ihrem infachen Weſen, und dahin gewandt halten ſie ſich für ſelig, eilig, Einige auch halten ſich für Gott ſelbſt; und ſie küm- ıern ſich um nichts, ob es gut oder böſe ſei, wenn ſie ſich ur von Geſtalten und Bildern los machen und in der blo- en Ruhe ihres Weſens ſich finden und beſitzen können.

Gegen die Aufhebung der Grenze zwiſchen Gott und kreatur, wider dieſe freien Geiſter heißt es S. 761: In er Gemeinſchaft mit Gott ſind wir mit ihm ein Geiſt und in Leben, aber doch bleiben wir immer Geſchöpfe. Denn bgleich wir durch ſein Licht verklärt worden ſind und von einer Liebe verſchlungen, ſo erkennen und fühlen wir doch, aß wir etwas Anderes und von ihm Verſchiedenes ſind. Daher geſchieht es, daß wir uns gedrungen fühlen, ihn

immer zu betrachten, und nach ihm hinzuſtreben; und dieſe Handlung wird ewig uns bleiben. Denn nie werden wir vermögen, unſer geſchaffenes Weſen zu verlieren und ſo rein aus demſelben herauszutreten, daß wir nicht ſollten in aller Ewigkeit immer etwas von Gott Verſchiedenes bleiben. Denn obgleich der Sohn Gottes unſere Natur angenommen hat, ſo hat er uns doch keineswegs zu Gott gemacht. Und ferner: Obgleich wir über die Vernunft uns erhoben haben, ſind wir doch nicht ohne Vernunft; deßhalb fühlen wir, daß wir berührt werden und berühren, lieben und geliebt werden, immer uns erneuen und in uns ſelbſt zurückgehen, gehen und wiederkehren, wie ein Blitz. Denn durch die Liebe kämpfen wir und ſtrengen uns an, als wenn wir gegen den Strom uns ſtemmten, indem wir nicht vermögen, das kreatürliche Weſen zu durchdringen und darüber hinauszugehen. — Obgleich die Liebe die Seele verſchlingt, verzehrt und auch das Unmögliche von ihr verlangt, und obgleich die Seele in der Liebe wie in Nichts zu zerfließen verlangt, ſo kann ſie doch nie untergehen, ſondern wird ewig fortdauern. Ich will aber, ſagt er, den Leſer erinnert ſein laſſen, daß, wo von mir behauptet wird, wir ſeien eins mit Gott, dieſes zu verſtehen ſei in der Liebe, nicht in der Natur und im Weſen. Denn Gottes Weſen iſt unerſchaffen, das unſere aber erſchaffen, was einen unendlichen Abſtand macht. Daher können ſie zwar mit einander verbunden, aber nicht eins werden. Und wenn unſer Weſen vernichtet würde, ſo könnten wir weder erkennen, noch lieben, noch ſelig ſein.

Den Hochmuth und die Laſterhaftigkeit derer vom freien Geiſte ſchildert und ſtraft Ruysbroek S. 762: Und doch ſind ſchlimmer als alle böſen Geiſter die heuchleriſchen Menſchen,

welche Gott und ſeine Gnade und die heilige Kirche und alle ihre Sacramente und die heilige Schrift und alle Uebungen der Tugend verachten, und ſagen, daß ſie ein über alle andere Art erhabenes Leben führen, etwas ganz Ueberſchwängliches; und daß ſie ſo in Ruhe ſich verſenkt hätten, wie ehe ſie geſchaffen worden, und ſie hätten keine Erkenntniß, keine Liebe, keinen Willen, kein Verlangen, keine Uebungen der Tugenden, ſondern ſeien los von Allem. Und weil ſie ohne Gewiſſensbiſſe, ohne Furcht ſündigen und ſchmutzige Laſter vollbringen wollen, ſagen ſie überdies, daß am Tage des Gerichts gute und böſe Geiſter, gottloſe und fromme Menſchen, alle zuſammen in das einfache Weſen Gottes werden verwandelt werden, und dann würden alle in dieſem einer weſentlichen Seligkeit genießen ohne Erkenntniß und Liebe Gottes; und dann werde Gott weder ſich ſelbſt, noch irgend ein Geſchöpf erkennen oder lieben.

Wider ihre falſche Freiheit äußert ſich derſelbe alſo S. 763: Die gefährlichſte Verſuchung trifft die, welche ohne Uebung der Tugenden durch die bildloſe und nackte Intelligenz das weſentliche Sein ihrer Seele in ſich finden und daſſelbe beſitzen in einer gewiſſen nackten Ruhe ihres Geiſtes und ihrer Natur. Dieſe verfallen in eine gewiſſe nichtige und blinde Ruhe ihres Weſens; ſie bekümmern ſich durchaus nicht um die Vollbringung aller guten Werke und Uebungen nach außen und innen; und alle inneren Handlungen, wie Wollen, Wiſſen, Lieben, Verlangen und alle thätige Richtung zu Gott verachten ſie und werfen ſie hinweg. Wenn dieſe nur in einer kleinen Stunde ihres Lebens mit reiner Liebe und Geſinnung nach Gott geſtrebt und die wahren Tugenden gekoſtet hätten, ſo hätten ſie in dieſe Blindheit und in dieſen

Unglauben nicht verfallen können. Gewiß, unſer Herr und Heiland Chriſtus ſelbſt, alle Klaſſen der ſeligen Geiſter und die heiligen Menſchen werden in aller Ewigkeit handeln, lieben, verlangen, danken, lobpreiſen, Willen und Bewußtſein haben, und können ohne dieſe Handlungen nicht ſelig ſein. Gott ſelbſt, wenn er nicht wirkte, wäre er nicht Gott und könnte er nicht ſelig ſein. Daher irren ſehr jene Elenden, mit vielen Thränen zu Betrauernden, welche in der verkehrten Ruhe ihrer Seele ſchlafen und ſich verſenken. Daher kommt eine verkehrte Freiheit. Es ſind einfältige Leute, denen die Uebung der Tugenden fehlt, und die von einer wahren Ertödtung ihrer Natur durchaus fern bleiben; oder wenn ſie auch lange und viel in großer Buße ſich zu üben geſucht haben, haben ſie es doch ohne Liebe und ohne reine Geſinnung in Beziehung auf Gott gethan.

Wie dieſe Brüder vom freien Geiſte in eitler Selbſttäuſchung ſich befinden, vgl. S. 764: Es iſt die Art jener Leute, ruhig an einem Ort zu ſitzen, ohne alle Thätigkeit, mit einer müßigen, von allen Bildern entblößten Sinnlichkeit ſich in ſich ſelbſt zurückzuziehen. Und weil ſie ohne alle Uebung ſind und ohne alle Liebe durch die Verbindung mit Gott, daher dringen ſie in ſich ſelbſt nicht ein, ſondern ruhend in ihrem eigenen Weſen machen ſie ſich dieſes zu ihrem Gott oder Götzen. Unterdeſſen meinen ſie doch mit Gott eins zu ſein. — Man kann ein gewiſſes Geſchlecht von Heuchlern finden. Sie wollen als ſolche, welche ſich zu Gott leidentlich verhalten, angeſehen werden; ſie wollen unthätig ſein und nur gewiſſe Werkzeuge Gottes. Sie behaupten alſo, daß ſie ohne alle Handlung nur leidentlich ſich verhalten, und diejenigen Werke, die Gott in ihnen

ls seinen blinden Werkzeugen vollbringe, seien vorzüglicher nd von größerem Verdienste, als die Werke irgend eines ndern. Sie behaupten, daß sie keine Sünde begehen kön- en, weil Gott allein Alles in ihnen wirke, und nur was ott wolle, und nichts Anderes geschehe durch sie. Sie mei- en, daß Alles, wozu sie sich innerlich angeregt fühlen, möge s der Tugend entsprechen oder zuwiderlaufen, von den Be- egungen des heiligen Geistes herrühre.

Ferner heißt es von diesen Leuten S. 765: Sie sitzen a müßig ohne alle Anstrengung der Tugend und der Werke, nd dieses in solchem Maße, daß sie weder Gott preisen, och ihm danken, noch erkennen, noch wollen, noch lieben, och beten, noch verlangen wollen. Sie meinen, daß Alles, m was sie beten könnten, sie schon besäßen, und daß sie o schon im Geiste arm seien, da sie willenlos seien und sich on Allem losgesagt hätten und ohne alles Eigene der Wahl nd des Vorsatzes lebten; sie glauben, daß sie von Allem os seien und über alles sich erhoben hätten; sie hätten schon Alles erlangt, wozu alle Einrichtungen und aller Kultus der Kirche gegründet worden. Wie sie selbst sagen, Niemand, uch Gott nicht, könne ihnen etwas geben oder nehmen. Denn nach ihrem Urtheil sind sie über alle Uebungen, alle Tugenden und allen Kultus hinausgekommen und zu einer gewissen bloßen Ruhe gelangt, wo sie von allen Tugenden frei geworden. Und sie sagen, daß Einer so in Ruhe von den Tugenden frei sei, dazu werde größere Mühe und An- strengung verlangt, als zur Erlangung der Tugenden selbst. Deßhalb wollen sie die Freiheit genießen, und durchaus Keinem gehorchen, nicht dem Papst, nicht den Bischöfen oder den Prälaten. Und obgleich sie von außen einen gewissen

Gehorſam erheucheln, ſo ſind ſie doch innerlich Keinem, weder dem Willen noch dem Handeln nach, unterworfen. Denn Alles, was die heilige Kirche thut und beobachtet, von Allem dieſem halten ſie ſich ledig und wollen nichts damit zu thun haben. Und das iſt ihre Meinung: So lange einer ſich bemüht, Tugenden zu erlangen, und Gottes Willen zu vollbringen ſucht, ſo ſei er noch nicht vollkommen, weil er noch Tugenden ſich zu erwerben ſuche, und von dieſer ihrer geiſtlichen Armuth noch nichts erfahren habe. Und ſie halten ſich ſelbſt für erhaben über alle Stufen der Geiſterwelt und alle Schaaren der Heiligen und jede Belohnung, die Einer auf irgend eine Weiſe verdienen könnte; und deßhalb meinen ſie, daß ſie nichts weiter verdienen, daß ſie keinen Fortſchritt in der Tugend weiter machen, aber auch keine Sünde weiter begehen können, da ſie willenlos ſeien und ihren Geiſt Gott in Ruhe ergeben hätten, und daher ſo eins mit Gott geworden ſeien, daß ſie in ſich ſelbſt ganz zu Nichts geworden. Daher, behaupten ſie, ſei ihnen durchaus auch alles erlaubt, wonach ihr Leib gelüſte, da ſie, zu dem Stand der Unſchuld zurückgeführt, kein ihnen vorgeſchriebenes Geſetz hätten. Daher wenn ihrer leiblichen Natur nach irgend etwas gelüſtet, was es auch ſein möge, und ſie fühlen, daß die Ruhe ihres Geiſtes durch die Nichtbefriedigung dieſes Bedürfniſſes geſtört werde, ſo geben ſie ihrer Natur nach. Daher bekümmern ſie ſich nicht um Beobachtung der Faſten, der Feſte, wenn ſie nicht um der Menſchen willen anders handeln. Denn in Allem leben ſie ohne Gewiſſen und ſie halten Nichts ſich für unerlaubt.

Der fünfte Abſchnitt.

Ueber die Myſtik. Die chriſtliche Myſtik.

1. Der Name

der Myſtik iſt von μύειν abzuleiten, welches entweder den dumpfen, ſeufzenden Laut bezeichnet, den bei geſchloſſenem Munde und zuſammengedrückten Lippen der Menſch hören läßt, und da dieſer Laut nur undeutlich und ſeiner Bedeutung nach unverſtändlich iſt, ſo bleibt er geheimnißvoll, und das Myſtiſche wäre demnach das Geheimnißvolle, das Unausſprechliche; oder μύειν bedeutet nach Neanders Auffaſſung im Leben des heiligen Bernhard das Zuſchließen der Augen für die Sinnenwelt und ihre Oeffnung für die unſichtbare Welt des Geiſtes; auch dieſe Ableitung führt auf den Begriff des Geheimnißvollen, Verborgenen, das erſt unter einer gewiſſen Bedingung zugänglich, bekannt, offenbar wird. Die etymologiſche Erklärung des Wortes gibt indeſſen keinen vollſtändigen Begriff deſſen, was man myſtiſch oder Myſtik nennt; ſie bezeichnet nur im Allgemeinen das Gebiet, auf dem das Myſtiſche ſich bewegt, das Gebiet des für ſinnliche Wahrnehmung Dunkeln, des über die Sinnenwelt Erhabenen, das nur einem anderen, höheren Sinne ſich erſchließt. Wie der Sprache die Grammatik folgt, ſo war das Myſtiſche lange ſchon angebaut, ehe es zur Begriffsbeſtimmung kam,

in Pantheismus um, und dieſem huldigten die Brüder und Schweſtern vom freien Geiſte, die Begharden, die waldenſiſchen Gottesfreunde; und weil auch dieſe, ſo bekam der Name der Gottesfreunde eine ſchwankende Bedeutung, ſo daß mit ihm zugleich die ſtrengkirchliche, und die an Häretiſches anſtreifende und eine wirklich häretiſche Geiſtesrichtung bezeichnet wurde. Nicht ohne Nachtheil für die echten Gottesfreunde trat dieſe erweiterte Bedeutung ihres Namens in den damaligen Sprachgebrauch; die ſchweren Verirrungen der pantheiſtiſchen Gottesfreunde wurden oft auch den theiſtiſchen zur Laſt gelegt, und ſie kamen, obwohl in Geſinnung und Beſtrebung kirchlich, in den Verdacht kirchenfeindlicher Tendenzen, die den waldenſiſchen Gottesfreunden nicht fremd waren.

Laien, ohne wiſſenſchaftliche Bildung, im Denken ungeübt und daher nicht befähigt, die feine Grenzlinie zwiſchen Wahrem und Falſchem inne zu halten, welche den Gottesfreunden ſich anſchloßen, waren es, welche den Uebergang vom theiſtiſchen zum pantheiſtiſchen Myſticismus machten. Eine ſolche Verkehrung der Wahrheit in Irrthum, eine Miſchung beider und die Trübung jener durch dieſen liegt überall nahe, wo das natürliche Herz noch in ſeiner Selbſtſucht befangen iſt. Der reine Aether der Wahrheit iſt dem Selbſtſüchtigen unzugänglich; und was er von dem Golde der Wahrheit erfaßt, verſetzt ſich bei ihm mit unedlerem Erze. Es gab unter den Myſtikern nicht wenige, die bei der Verſenkung in Gott den außer- und überweltlichen Gott verloren, und ſeine unermeßliche Erhabenheit über die Welt löſte ſich ihnen auf zu einer Anſchauung, die Gott und Welt identificirte; ſie verſenkten ſich grübelnd in Gott und verloren ſich

ſelbſt, indem ſie die Selbſtſtändigkeit des geſchaffenen Menſchengeiſtes leugneten, und nicht eine Vergottung des Menſchen lehrten, ſondern ein Verzehrtwerden in das ewige Sein; ihnen entſchwand der Widerſpruch zwiſchen der Heiligkeit Gottes und der menſchlichen Sünde; ohne Demuth, überſprangen ſie die ewige Grenze zwiſchen Gott und der Creatur, und ihre Selbſtvergötterung war die Folge ihres Hochmuths; in die Tiefen der Gottheit wollten ſie eindringen, aber nicht durch die rechte und einige Thür, welche iſt Chriſtus, ſeiner Vermittlung bedurfte ihr Wahn nicht; die Freiheit, welche ſie ſuchten und deren ſie ſich rühmten, war nicht die Freiheit des göttlichen Lebens, gebunden an Gottes Wort und Willen, zu der der Sohn Gottes den Menſchen befreit in der Erkenntniß der Wahrheit, ſondern die Freiheit der Willkür, ſchrankenloſer Zügelloſigkeit und höhniſcher Verachtung aller göttlichen und menſchlichen Ordnung. Von dieſer Freiheit führten ſie ihren Namen in der Wirklichkeit, obwohl urſprünglich die Freiheit von jeglichem Zwange knechtender Kloſterregeln ſie „Brüder und Schweſtern des freien Geiſtes“ ſich nennen ließ. Der wildſchwärmeriſche pantheiſtiſche Myſticismus Derer vom freien Geiſte iſt derſelbe, der, wenn gleich unter andern Formen, auch zu andern Zeiten ſich geltend gemacht hat; er iſt ein antichriſtlicher Geiſt.

Zeugniſſe von Zeitgenoſſen werden die Verirrungen dieſer Gemeinſchaft vom freien Geiſte und ihre Eigenthümlichkeit noch näher uns vor Augen führen, vgl. Neanders Kirchengeſchichte XI. Theil des ganzen Werks S. 757 ff. Eckard, Taulers Lehrer, erſter Provincial des Dominikaner-Ordens in Sachſen ſeit 1304, ſagt: Wir werden ganz in Gott verwandelt, und werden auf ähnliche Weiſe in ihn verwandelt,

wie in dem Sacrament das Brot in den Leib Chriſti verwandelt wird. Ich werde ſo in ihn verwandelt, weil er ſelbſt wirkt, daß ich ſein bin. Alles, was der Vater ſeinem eingeborenen Sohne in der menſchlichen Natur gegeben hat, das alles hat er mir gegeben. Alles, was die heilige Schrift von Chriſtus ausſagt, wird auch wahr an jedem guten und göttlichen Menſchen. Alles, was dem göttlichen Weſen eigen iſt, iſt auch eigen dem göttlichen und gerechten Menſchen; deshalb wirkt jener Menſch alles, was Gott wirkt, und hat mit Gott Himmel und Erde geſchaffen, und iſt ein Erzeuger des ewigen Wortes, und Gott weiß ohne einen ſolchen Menſchen nichts zu thun. Der gute Menſch muß ſeinen Willen dem Willen Gottes ſo gleich machen, daß er Alles will, was Gott will; weil Gott auf gewiſſe Weiſe will, daß ich geſündigt habe, ſo möchte ich nicht, daß ich die Sünde nicht begangen hätte.

Wider die falſche Freiheit, das Quietiſtiſche und Pantheiſtiſche dieſer Gottesrichtung ſagt Ruysbroek (S. 759): Man kann einige gottloſe und teufliſche Menſchen finden, welche behaupten, daß ſie Gott oder Chriſtus ſeien, und daß ihre Hände Himmel und Erde geſchaffen haben, und daß von ihren Händen alles dies abhange, und daß ſie über alle Sacramente der Kirche erhaben ſeien, daß ſie derſelben nicht bedürfen und ſie nicht wollen. Die Ordnungen der Kirche und was die heiligen Väter auf dem Pergament niedergeſchrieben haben, verachten ſie; ihre gottloſe Häreſie aber und ein Leben, welches ſich an keine Ordnungen und Einrichtungen bindet, und die thieriſchen von ihnen erfundenen Gewohnheiten halten ſie für ſehr heilig und vorzüglich. Und doch haben ſie Liebe und Furcht Gottes von ſich verbannt, und

ſie verſchmähen die Erkenntniß des Guten und Böſen. Sie haben aber in ſich etwas Ueberſchwängliches, über die Vernünft Erhabenes erfunden, und ſie haben ganz eingeſogen jene Meinung, daß am Tage des letzten Gerichts alle vernünftigen Geſchöpfe, ſowohl böſe als gute, Engel und böſe Geiſter, in ein gewiſſes über alle Vorſtellung erhabenes Weſen übergehen würden, und dieſes Weſen ſei Gott, ſeiner Natur nach ſelig, aber ohne Erkenntniß und Willen. Es iſt ſeit dem Anbeginn der Welt keine unſinnigere oder verkehrtere Meinung als dieſe erfunden worden. Und doch laſſen ſich dadurch manche täuſchen, auch von ſolchen, welche geiſtlich geſinnt zu ſein ſcheinen, da ſie in der That ärger, als die Dämonen ſelbſt ſind. Denn dem, was ſie behaupten, dem widerſprechen Heiden, Juden, Natur, Geſetz, Vernunft, alles was die Schrift von guten und böſen Engeln lehrt. — S. 760. Es ſind dem Müßiggang ergebene Menſchen, nach innen zu ſich ſelbſt gekehrt, über ſinnliche Bilder zu ihrem einfachen Weſen, und dahin gewandt halten ſie ſich für ſelig, heilig, Einige auch halten ſich für Gott ſelbſt; und ſie kümmern ſich um nichts, ob es gut oder böſe ſei, wenn ſie ſich nur von Geſtalten und Bildern los machen und in der bloßen Ruhe ihres Weſens ſich finden und beſitzen können.

Gegen die Aufhebung der Grenze zwiſchen Gott und Creatur, wider dieſe freien Geiſter heißt es S. 761: In der Gemeinſchaft mit Gott ſind wir mit ihm ein Geiſt und ein Leben, aber doch bleiben wir immer Geſchöpfe. Denn obgleich wir durch ſein Licht verklärt worden ſind und von ſeiner Liebe verſchlungen, ſo erkennen und fühlen wir doch, daß wir etwas Anderes und von ihm Verſchiedenes ſind. Daher geſchieht es, daß wir uns gedrungen fühlen, ihn

Fleiſch geboren iſt, das iſt Fleiſch und fleiſchlich geſinnt. Seit jenem Augenblicke, wo der Menſch der Stimme der Creatur mehr als der Gottes vertraute und gehorchte (dies der Unglaube, und der Fall), dieſer ſein Ohr verſchloß und jener es öffnete, befindet er ſich in einem Wahnzuſtande, worin er nur für das, was leiblich, ſinnlich und von unten her iſt, geöffnete, verſtehende Sinne hat, von dem aber nichts vernimmt, was urſprünglich des Geiſtes iſt (vgl. 1 Kor. 2, 14). In ſeiner Seele ein unendliches, durch Irdiſches nicht zu ſtillendes Sehnen, iſt er dennoch in dem Wahne befangen, als ob das auf Irdiſches hingerichtete Sehnen ſein eigentliches Sehnen, Luſt und Schmerz des Leibes ſeine eigenſte Luſt und Schmerz, irdiſche Sättigung die wahre, und der äußerliche Friede ſein wahrer eigenſter Friede wäre. (Suche was du ſuchſt; aber ſuche es nicht da, wo du es ſuchſt! Auguſtinus.) Dieſer elende, zerrüttete Zuſtand der Menſchennatur in Folge der Sünde iſt das Erbübel derſelben. Aber wenn das Licht der ſich offenbarenden Gnade den Menſchen berührt, ſo kann er deſſen ungeachtet die Augen für das Höhere, Unſichtbare und Göttliche öffnen, und von einem ſolchen Punkte oder Momente aus kann die ganze Lebensrichtung des Menſchen eine der früheren völlig entgegengeſetzte von unten nach oben, zu Gott hin werden. Dann wird der Menſch erlöſt, dann mit Gott verſöhnt. Und beides iſt nur recht und in der Wahrheit geſchehen, wenn es ein innerer Vorgang iſt. Dieſen inneren Vorgang ermöglicht allein vollkommen und vollſtändig das Chriſtenthum, die abſolute Religion; nicht der Böcke und der Kälber Blut, Hebr. 9, 13 ff. Cap. 10, 1 ff. Joh. 1, 17, ſondern Chriſtus.

Es iſt die myſtiſche Betrachtungsweiſe, welche den Fall

Adams und das Verdienst Christi nicht als zwei vereinzelt dastehende Thatsachen ansieht. Ihr ist Adam der allgemeine Repräsentant der Menschheit, in dem alle gesündigt haben; und weil Christus der andere Adam ist, der ebenfalls in seiner Person die ganze Menschheit darstellt, so ist er wahrhaftig der Erlöser, von dem eine objective Erlösung für Alle ausgeht, die in denen wirklich wird, welche mit ihm, als dem wahrhaftigen Haupte der Menschheit in Lebensgemeinschaft treten, vgl. Röm. 5, 12—19. 1 Kor. 15, 20 ff. Christi Person, Werk und Schicksal, wie wahrhaft real sie an sich und auch für die mystische Betrachtungsweise sind, sind dieser doch zugleich auch Typen für die gesammte Menschheit und für das Bewußtsein des Individuums. Was bereits geschehen ist an Christo, muß in jedem Christen geschehen, in ihm muß Christus geboren werden, leben, auferstehen ff.; das Urbild muß in jedem möglichst vollkommen dargestellt werden.

Bevor es zu der von dem Menschen ersehnten Erlösung und Einigung mit Gott durch Christus kommt, macht sich ihm sein Schuldgefühl und das Bewußtsein seiner Unwürdigkeit vor Gott minder oder mehr fühlbar; er durchschreitet die Stufen schmerzlicher Selbsterkenntniß, tadelnder Selbstbeurtheilung und gerechter Selbstverurtheilung: und indem er aus diesem Zwiespalt, dieser Disharmonie mit Gott sich hinaussehnt und hin zu seligem Einklang mit dem höchsten Gute: so offenbart sich hierin die sittlich-religiöse Grundlage der Mystik.

Ziel und Zweck der Mystik, wie der Religion überhaupt, ist Verbindung und Gemeinschaft des Menschen mit Gott; wenn jene aber mit dem von Gott geordneten und in der

Schrift geoffenbarten Wege des Glaubens ſich nicht begnügen will, da ſie mehr begehrt, als der Glaube (vgl. Hebr. 11, 1) iſt und gewährt; wenn dem Myſtiker die Gemeinſchaft und Verbindung mit Gott im Glauben — der Beides iſt, das Empfangen der Gnade von Gott durch Chriſtum und das ſich Hingeben an die Gnade Gottes in Chriſto — zu wenig und zu dürftig erſcheint, und er dann, die Schranken ſeiner endlichen Natur verkennend, in das Weſen Gottes eindringen will, ſo erwählt er dazu andere Wege, und zwar entweder den des Gefühls oder den des Erkennens. Jenes Verkennen der creatürlichen Beſchränktheit der Perſon, das iſt die Verirrung der Myſtik. „Der Myſtiker bleibt beim negativen Auffaſſen des Göttlichen nicht ſtehen, ſondern will poſitiv das wahre Weſen deſſelben wahrnehmen; der Glaube ſoll unmittelbare Anſchauung werden. Der Myſtiker greift mit kühner Hand hinaus in das Ewige, zerreißt den Schleier, der unſerem Sinne das Göttliche verhüllt, überſpringt die ungeheure Kluft, die unſere Natur von ihm trennt, und will es ſelbſt faſſen und halten. Aber was greift er? Schatten und Bilder; und ſtürzt in den gähnenden Abgrund des unendlichen Nichts (Helfferich: die chriſtliche Myſtik 1, 7)." Um der Kraft Gottes, die den Myſtiker über ſich hinaus und hinein in die Einheit des göttlichen Weſens erheben ſoll, Raum und Herrſchaft zu ſchaffen, ſucht derſelbe die Selbſtſtändigkeit der eignen Vernunft, Natur und Perſönlichkeit zu bekämpfen und zu unterdrücken. „Je mehr dies geſchieht, deſto höher ſteigert ſich die Sehnſucht nach dem Göttlichen; aber dieſe bewegt ſich in dem trüben Elemente des ſinnlichen Gefühls; Gefühl, Begeiſterung und Andacht, gottergebene Sehnſucht, göttliche Liebe treten mit ſinnlicher Gewalt im

emüthe auf, werden überreizter Affect, unwiderstehlicher rieb, Begierde nach dem Gegenstande. Die Phantasie heftet ch überspannt und willkürlich an gewisse Bilder oder ein ild des Ewigen, an dem die Sehnsucht des Gefühls mit rer ganzen Macht hängt; endlich bleibt mit der ganzen nergie der gespannten Einbildungskraft allein nur noch ein ild vor dem Geiste stehen; die schon längst in immer verinderem Grade zurückweichende Kraft des Verstandes verag dem Andrange des Affects und der Einbildungskraft cht mehr zu widerstehen, — das Bild wird Wahrnehung, das Geschöpf der Einbildungskraft erhält Leben, s ihm das glühende Gefühl des Mystikers einhaucht; die atur wird durchbrochen und geöffnet; die Ideen und Gott d die Geisterwelt treten unmittelbar ins Gemüth herein; r Mystiker erfährt, schaut, empfindet sie, ist mittelbar und selig mit ihnen vereint; ja bei gänzlicher ufhebung des Bewußtseins verschwindet er, wird er mit seim Selbst ganz im Ewigen verschlungen, geht er entzückt Gott auf. — Das Ich ist getilgt und Gott geworden" bend. S. 9).

Verbunden mit den Bestrebungen, auf solche von Gott cht geordnete Weise mit ihm vereinigt zu werden, sind annigfache andere, die Zustände des gewöhnlichen Selbstwußtseins überschreitende Erscheinungen, wie Visionen, die ystische Ekstase, und vieles in das Gebiet des Magnetismus ehörige, das seiner Beschaffenheit nach Gegenstand der Erschung eines ganz andern Zweiges der Mystik ist, nämlich r Mystik der Natur, die von Paracelsus begründet, n Jakob Böhme gepflegt, und in neuerer Zeit geistreich, enn auch nicht immer in Begleitung der erforderlichen Kri-

tik von Görres vertreten worden iſt. Hand in Hand mit der myſtiſchen Selbſtvernichtung der Perſon und der Verſenkung in Gott pflegt der Quietismus zu gehen, dem der Gefühls-Myſtiker grundſätzlich ſich hingibt, weil er in ſolcher ſtillen Ruhe und in der hindämmernden Thatloſigkeit ein Hauptbeförderungsmittel zur Herbeiführung ſeliger Entzückungen, Viſionen ff. erblickt, oder weil er in ſolcher Ruhe auch ein Göttliches in ſich erblickt. Es iſt daher bei manchen Myſtikern ſogar ausdrückliche Lehre, daß alle eigene menſchliche Thätigkeit zurücktreten und Gott allein in der von ihm erfüllten Seele alles wirken müſſe, weil alles eigene Wirken ihnen als etwas mit dem Böſen Behaftetes erſcheint.

Paſſiv wie bei der Gefühlsmyſtik verhält ſich die mit Gott Einigung ſuchende Seele auch, wenn ſie den oben erwähnten andern Weg, durch Erkenntniß ihr Ziel zu erreichen, einſchlägt. Hier iſt nicht Gefühl oder Phantaſie das Seelenvermögen, auf welches das Licht von oben einwirken ſoll, ſondern das Erkenntnißvermögen; und zwar dieſes in ſeiner niedern Sphäre als Verſtand, oder als Vernunft in höherer Sphäre. Als höchſtes Ziel des chriſtlichen Lebens erſcheint den Myſtikern dieſer Richtung der alles Menſchliche hinter ſich zurücklaſſende Schwung der Betrachtung des Geiſtes, der Schwung der Begeiſterung, der alle Mittelglieder überſpringt und die Anſchauung des ewigen Lebens vorwegnimmt. Es ſind dies die von den Myſtikern als Contemplation und ſpekulative Erkenntniß (Speculation) bezeichneten Standpunkte.

Das Streben, durch Erkenntniß das Göttliche zu ergreifen, wenn es die Schranken der creatürlichen Perſönlichkeit nicht aufhebt, vielmehr ſie feſthält, iſt ein wohlberech-

tigtes. Die Edelſten unter den Myſtikern haben in tiefer und klarer Erkenntniß das Göttliche ſich anzueignen geſucht. So der heilige Bernhard, er unterſcheidet drei Standpunkte: „den des frommen praktiſchen Lebens mitten in der bürgerlichen Geſellſchaft, wo die Sinne und die ſinnlichen Dinge auf eine ordentliche, Gott wohlgefällige Weiſe gebraucht werden; der zweite Standpunkt iſt derjenige, wo man ſich durch ſtufenmäßige Entwicklung der Erkenntniß von der Offenbarung des unſichtbaren göttlichen Weſens in der Schöpfung zu dieſem ſelbſt erhebt. Der dritte höchſte Standpunkt, wo der Geiſt ſich in ſich ſelbſt ſammelt und, ſo viel er durch Gott unterſtützt wird, den menſchlichen Dingen ſich entzieht, um zur Betrachtung Gottes ſich zu erheben (speculativa consideratio). Auf dieſem letzten Standpunkte gelangt man unmittelbar zu dem, was von allem das Ziel iſt, zur Erfahrung von dem Göttlichen. Dazu führen auch die beiden andern Standpunkte, nur auf langſamere Weiſe. Das Höchſte kann nicht durch Worte gelehrt, ſondern nur durch den Geiſt geoffenbart werden. Keine Rede kann es erklären, aber durch Gebet und Reinheit des Herzens gelangen wir dazu (Matth. 5, 8), nachdem wir uns durch den Lebenswandel dafür würdig gemacht haben.“ — Derſelbe unterſcheidet die drei Standpunkte der religiöſen Entwicklung auch ſo: „Gott wird *geſehen* durch den Glauben, *erkannt* durch die Vernunft, *geſchaut* durch die Betrachtung (contemplatio); zu der erſten und zweiten Stufe können die Menſchen emporſteigen, zu der dritten aber gelangen ſie nur, durch die Entzückung des Geiſtes außer ſich ſelbſt verſetzt. Die über ſich ſelbſt erhobene Seele ſchaut das über die Vernunft Erhabene im Lichte der Gottheit, wo die denkende

Vernunft zurücktritt.“ Er betrachtet zwar dieſe höchſten Momente der Begeiſterung als etwas durch keine Anſtrengungen zu Erlangendes, als etwas, das allein ein Geſchenk Gottes iſt; doch ſagt er: eine ſo große Gnade empfängt keiner ohne eifriges Streben und glühendes Verlangen. Er nimmt einen ſolchen Zuſammenhang dieſer höchſten ekſtatiſchen Momente mit dem Ganzen des Bewußtſeins an, daß man den Inhalt ſolcher Anſchauungen nachher durch die Vermittelung des Denkens ſich wiedererzeugen, durch Vernunftgründe und Analogieen denſelben dem gewöhnlichen Verſtändniſſe nahe bringen könne (vgl. 1 Kor. 14, 13). In ſolchen Anſichten iſt völlig jene Klippe von der Aufhebung der Schranken der creatürlichen Perſönlichkeit vermieden; auf dieſem durch und durch geſunden Standpunkte ſteht der Verfaſſer der deutſchen Theologie, deſſen ſpeculatives Element zwar tief und hoch geht, aber, fern von aller Ueberſchwenglichkeit, die Klarheit der Erkenntniß bis dahin bewahrt, wo er in ruhiger Beſonnenheit die Grenzen erkennt, über die hinauszugehen dem endlichen Geiſte nicht verſtattet iſt. Bei dem innigſten Verhältniſſe, in welches er durch ſpeculative Erkenntniß den Menſchen zu Gott treten läßt, ſchaut er jenen doch ſtets bedingt, abhängig und endlich, ſo daß er den unendlichen Geiſt in ſeiner Unbedingtheit, als in einem unzugänglichen Lichte wohnend (1 Tim. 6, 16), ſich gegenüberſtellt.

Wenn der Myſtiker in Beziehung auf die Thatkraft nicht paſſiv ſich verhält, ſondern activ wird, ſo treten Erſcheinungen ein, die dem quietiſtiſchen Weſen der Gefühlsmyſtik völlig entgegengeſetzt ſind. Der active Myſtiker empfindet ſich ganz als unmittelbaren göttlichen Trieb, als göttliches Handeln, und greift, je nachdem ſeine Thatkraft

stark und lebendig ist, in die Welt und das Leben gestaltend ein, wird productiv und activ. So finden wir es bei dem heiligen Bernhard, der die passive und active Mystik auf so harmonische Weise in sich vereinte, so bei Vielen im Mönchsthum, bei den Gottesfreunden, bei den Brüdern vom gemeinsamen Leben. Wenn die Mystik die active und passive Richtung verbindet, so dient sie dem wahren Christenthum, welches Vermenschlichung des Göttlichen, Verklärung alles Menschlichen durch ein göttliches Lebensprincip verlangt, ja sie ist es dann selbst. Geht die active Mystik in ein von blindem Eifer geleitetes, die Schranken der Ordnung und gottgeordneter Verhältnisse nicht achtendes und innehaltendes Wirken über, so wird sie zerstörender Fanatismus.

Die falsche schwärmerische Gefühlsmystik hat freilich die Forderung der Entsagung, der Selbst- und Weltverleugnung für ihre Zwecke, zu Visionen, ekstatischen Zuständen u. dgl. sich zuzubereiten gemißbraucht: aber nichts desto weniger ist bei dem Einfluß des Leibes auf die Seele, indem der sterbliche Leib die unsterbliche Seele beschwert, die mystische Askese eine gerechte Forderung, und sie wird in den gebührenden Schranken bleiben (wie bei dem heiligen Bernhard und vielen andern nicht geschehen ist), wenn sie auf eine richtige Erkenntniß des Wesens der Sünde und der Berechtigung der Leiblichkeit, als des gottgegebenen Organs für den Geist, sich stützt.

Sucht man mit Recht den Ursprung der Sünde nicht außerhalb, „sondern innerhalb des Menschen, so wird man immer (Helfferich S. 63) auf die Erfahrung zurückkommen, daß der Sündenfall ein Fall des Menschen aus dem Geisterreich in das Naturreich, aus dem Geistigen in das Leibliche war, so daß es also, wenn die Bande, welche

der Menſch durch die Sünde gelöſt hat, wieder angeknüpft werden ſollen, hauptſächlich darauf ankommt, die Bande, die er eben dadurch mit der Sinnlichkeit geknüpft, wieder zu zerreißen, das feindſelige Scheidungsmittel ſelber auszuſcheiden, damit die Wiedervereinigung geſchehe. Die Myſtik, die da befreien und wiederherſtellen will, wird daher den Verkehr der Leiblichkeit mit der äußern Natur zunächſt ins Auge faſſen, und ihn durch ihre Disciplin zu regeln ſuchen. Das untere Leben ſoll durch die Askeſe erhöht und gereinigt, der bittere, immerfort aus der Vergangenheit in die Menſchheit hineinquellende Giftbrunnen zuerſt gedämmt und abgeleitet, ſeine Adern unterbunden werden. Von ſeiner gemeinſamen Wurzel abgeſchnitten iſt dadurch der Lebensbaum in dem Menſchen auf ſeine eigene Vegetationskraft beſchränkt, und ſo mag das Leben, ohne einen allzu ungleichen Kampf einzugehen, mit ihm ſich Streits unterfangen, und dem Kernſtamme kann es gelingen, die Schmarotzerpflanzen zu ertödten, die ſich um ihn hergewunden. Hierauf beruht der Begriff und die Berechtigung der myſtiſchen Askeſe.

Wo nach pelagianiſcher Anſicht der Sitz der Sünde im Körper geſucht wird, wo unter dem Ausdruck Fleiſch (Joh. 3, 6) nicht der ganze nach Seele und Leib in das Verderben der Sünde gefallene Menſch, ſondern allein die Leiblichkeit deſſelben verſtanden wird, da wird man dieſer die gebührende Ehre und Nothdurft nicht geben, ſondern einen völligen Ausrottungs- und Vernichtungskampf gegen das Fleiſch in den härteſten Entſagungen und poſitiven Selbſtpeinigungen unternehmen. Das Neue Teſtament begünſtigt ſolche Anſchauung von der Sinnlichkeit und Leiblichkeit nicht nur nicht, ſondern tritt dahin neigenden irrigen Anſichten,

die frühe schon bei häretischen Geistesrichtungen auftauchten, aufs Entschiedenste entgegen. Im gottmenschlichen Leben des Erlösers findet sich für falsche Askese kein Anknüpfungspunkt. Allerdings soll das Fleisch stets in den gebührenden Schranken gehalten werden, aber auf seine Ertödtung alles Gewicht legen und durch sie die Einwirkungen der höhern Gnade bedingt sein lassen ist ein schriftwidriger Irrthum und erfahrungsmäßig oft selbst von traurigen Folgen begleitet. Auch dies; denn Mystiker, welche die Ertödtung des äußern Menschen mit einer nahe an Unmenschlichkeit grenzenden Strenge gesucht und den Leib weniger in Zaum gehalten als vielmehr zerstört haben, sind dadurch die eignen Urheber einer verminderten Tüchtigkeit zu andauernder und nachhaltiger Thätigkeit geworden, und haben auf thörichte Weise in Verblendung die Kräfte der Gesundheit zerrüttet, welche besser im Dienste des göttlichen Reiches zum Heile der Brüder hätten verwandt werden sollen. Solche Uebertreibungen und Ueberschätzungen der leiblichen Zucht (vgl. 1 Tim. 4, 8) haben aber noch andere Gefahren; nicht nur daß sie wohl gar als verdienstlich angesehen und zur Selbsterhöhung hingewandt werden; das durch dieselben zerrüttete Nervensystem, seiner edelsten Kräfte durch allzukärgliche Nahrung oder zu wenig Schlaf beraubt, ward bei solchen, die ihr Fleisch am unerbittlichsten ertödteten, vielfach von stets sich erneuernden Anfechtungen geplagt und der gehoffte Sieg stellte sich nicht ein. Die Askese, welche die Freiheit des Geistes erringen hilft, indem sie durch Mäßigkeit und Mäßigung den eigenen Willen bricht und das Herz von ungöttlichen Leidenschaften reinigt, bedarf keines Uebermaßes, und sie ehrt das sinnliche Gefäß des Leibes als eine Gabe Gottes, die zur Verklärung und

ſo zur Mitverherrlichung beſtimmt iſt für den Tag der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes.

3. Die Myſtik im Neuen Teſtament bei Johannes und Paulus.

Das Vorhandenſein myſtiſcher Elemente im Neuen Teſtament, namentlich bei Johannes und Paulus, iſt allgemein zugeſtanden; bei den Synoptikern finden ſich davon nur ſchwache und ſeltene Anklänge; ſie hatten andere Zwecke bei der Abfaſſung der Lebensbilder Jeſu ſich vorgeſetzt, als Johannes; denen aus Iſrael in Jeſu von Nazareth den verheißenen, erſehnten und nun wahrhaft erſchienenen Meſſias zu zeigen, war der zunächſt beſchränkte Zweck des Matthäus, welchen Lukas dahin erweiterte, in demſelben Jeſu den Heiland und das Heil der Welt anſchaulich zu machen, Marcus begnügte ſich, einen gedrängten Abriß des äußeren Lebensverlaufs Chriſti zu geben. Keiner von ihnen hatte ſich die Aufgabe geſtellt, welche Johannes löſte, die gottmenſchliche Perſönlichkeit des Erlöſers zu ſchildern. Wir begegnen bei ihm einer Reihe von Thatſachen, welche die drei erſten Evangelien auch haben; aber dieſe, und beſonders die Perſon, welche von Allem den Mittelpunkt bildet, in welchem verſchiedenen Zuſammenhange und Lichte erſcheinen ſie dort und hier; das hat ſeinen Grund in der bewußten Abſicht, in welcher Johannes ſein Evangelium verfaßte, und über die er ſelbſt ſich ausſpricht Cap. 20, 30. 31. Wenn das von Johannes entworfene Lebensbild ſeines Meiſters, an deſſen Bruſt ſeine Stelle war, mit vollem Rechte das Herz Chriſti genannt worden iſt, ſo iſt damit über den Werth und relativen Vorrang deſſelben vor den andern ent-

eben; über den relativen, denn wie viel und unerſetzliches
rde mit den ſynoptiſchen Evangelien uns fehlen! Beach-
werth iſt, was über das Verhältniß dieſer zum Johannes
fferich S. 115 ſagt: So wenig ein Chroniſt, der Thaten an Thatſachen reiht, authentiſcher genannt zu werden
nent, als der philoſophiſche Geſchichtſchreiber, dem es um
vollſtändiges Bild einer beſtimmten Perſönlichkeit, um
n Totaleindruck im Bewußtſein des Leſers zu thun iſt;
wenig derjenige Maler, der mit ängſtlicher Genauigkeit
Natur copirt, mehr Anſpruch auf den Namen eines
iſtlers hat, als derjenige, der ſeinen Bildern einen hiſto-
en Charakter, überhaupt ein ideales Gepräge zu geben
eht: ebenſo wenig wird man die Art und Weiſe, wie
Johannes die Perſönlichkeit Chriſti aufgefaßt iſt, den
ioptikern gegenüber der Willkür oder des Mangels an
riſcher Treue beſchuldigen können. Oder ſollte man es
etwa zum Vorwurf machen wollen, daß er in Chriſto
Fleiſch gewordene Wort, die abſolute Idee in endlicher
ülle erkannte, und das Leben und die Lehre ſeines
ſters unabläſſig auf dieſe allgemeine Idee bezog? die
e Wahrheit nie über ihrer zeitlichen Beſchränkung ver-
? Ein richtiges und erſchöpfendes Urtheil über eine Per-
iſt ja nur dann möglich, wenn die Handlungen und be-
eren Bezüge äußerer Erſcheinung auf den geiſtigen Mit-
unkt zurückgeführt werden, aus dem ſie hervorgehen, und
h den ſie in die höhere Einheit einer concreten und
ſtändigen Perſönlichkeit zuſammengefaßt werden. Immer-
mag hin und wieder eine einzelne Handlung und Be-
nheit übergangen, oder in einen andern Rahmen der
ern Umgebungen und Verhältniſſe gefaßt werden, wenn

nur der gediegene Kern einer und derſelbe bleibt, die Erſcheinung in ihrer idealen Beziehung begriffen wird. Und dieß iſt es, was man bei Johannes nirgends vermißt. Außerdem darf man nicht vergeſſen, daß die Darſtellung durchaus das Gepräge einer unmittelbaren Anſchauung trägt, und unmöglich aus zweiter Hand ſein kann. Es findet ſich bei ihm keine Spur von jenem abſtrahirenden und reflectirenden Verfahren, das fremde Erlebniſſe oder Anſchauungen hinterher unter einem beſtimmten Geſichtspunkte betrachtet; überall erſcheint ſein religiöſes Gefühl von der unmittelbaren Nähe des Gottmenſchen erregt und bewegt; die Eindrücke ſind ſo friſch und lebendig, wie ſie nur ein Augenzeuge haben und wiedergeben kann.

Das Myſtiſche bei Johannes erſcheint in einer ganz andern Geſtalt, als das bei Paulus, je nach der Eigenthümlichkeit des Geiſtes und der Stellung zu Chriſtus, die jeder dieſer Apoſtel hat. Was Johannes gibt, entſpringt aus der unmittelbaren Anſchauung des gottmenſchlichen Lebens Chriſti deſſen Augen- und Ohrenzeuge dieſer Jünger war, und worauf er Joh. 1, 14 ausdrücklich ſich beruft, wie auch 1 Brief 1, 1—4. Man kann daher die Johanneiſche Myſtik wol mit Recht die contemplative nennen, die des Paulus dagegen die ſpeculative, denn ohne erfahrungsmäßige Wahrnehmung der gottmenſchlichen Perſönlichkeit und Wirkſamkeit Chriſti iſt bei ihm alles durch den Gedanken vermittelt, der ſpeculativ in dialektiſcher Form die geglaubte Einheit des Göttlichen und Menſchlichen in Chriſto zu begreifen, und bis zu einem gewiſſen Grade in einem wenn auch nicht ausgeführten, doch angedeuteten Syſtem alles daraus Herfließende darzulegen bemüht iſt.

Im Ausgangs- und Zielpunkte ihrer Myſtik ſind beide Apoſtel eins, eins auch in der Erleuchtung und im Beſitz des Geiſtes Chriſti; aber ſie ſchlagen verſchiedene Wege ein, um in ihren Leſern die Ueberzeugung hervorzurufen und zu begründen, daß in Jeſu Gott und die Menſchheit in Einem vereinet, und daß die Vergottung des Menſchen nur in gläubigem Anſchließen an dieſen Einen erreicht, der Menſch ein ſeliges und herrliches Gotteskind nur werden könne in der Lebensgemeinſchaft mit dem eingeborenen Sohne Gottes. — Gleichmäßig gehen Beide von der Sünde aus, die Jeder von ihnen in ſich ſelbſt fühlt und im Geſammtleben der Menſchheit wahrnimmt; Beide erkennen die gottverwandte Natur des in der Sünde elenden Menſchen an vgl. Apoſtg. 17, 27 ff.; Beiden ſtrahlt im Sonnenglanze der von und in Chriſto geoffenbarten Wahrheit das erhabene Ziel ſeliger Gemeinſchaft des Menſchen mit Gott, wenn er von Chriſtus zu ſolcher unausſprechlichen Herrlichkeit ſich erheben läßt vgl. 1 Kor. 15, 28 mit Joh. 17, 10. 20 ff.; 1 Kor. 2, 9. Röm. 8, 29—39 mit Joh. 1, 12. 1 Br. 3, 1—3; Phil. 3, 20. 21 mit Joh. 5, 28. 29. Und dennoch bei aller dieſer Uebereinſtimmung trägt die Myſtik des Einen einen ganz verſchiedenen Charakter von der des Andern an ſich.

Gewaltig bei aller Milde, überwältigend bei aller Leutſeligkeit muß der Eindruck der gottmenſchlichen Perſönlichkeit und Thätigkeit Chriſti beſonders auf offene, empfängliche Gemüther, jedoch auch auf andere geweſen ſein vgl. Matth. 7, 28. 29; Luk. 11, 27; Joh. 18, 6 und unzählige andere Stellen. Von dem allen war Johannes Zeuge; unmittelbar auf ſein Gefühl wirkte dies Alles; was Jeſus in ſeinen Selbſtzeugniſſen über ſeine Gemeinſchaft mit Gott, über ſein

Einsſein mit dem Vater ausſagte, des gab ſein ganzes Leben, Wirken und Leiden ein Thatzeugniß: drei Jahre lang ſchaute Johannes dieſe Herrlichkeit Jeſu Chriſti voll Gnade und Wahrheit, in ihm ein völlig durchgottetes Menſchenleben, ein Leben, in dem alles und jedes zugleich menſchlich und göttlich war; in ihm ſahe er den Abglanz göttlicher Herrlichkeit, in ihm das ſichtbare Ebenbild des unſichtbaren Gottes. Den tiefen Eindruck, welchen dies Leben auf das Gefühl, den Glauben und das Erkennen des Jüngers Joh. 6, 68. gemacht hatte, legt er im Evangelium nieder, und ſeine Seele iſt voll von dieſem Eindruck, von dieſem Gefühl, noch nach vielen Jahren, als er ſeinen erſten Brief ſchrieb. Was dieſer Gottmenſch war, ihm geworden war, wovon er wünſchte, daß er es allen werden möge, das ſtrömte der Jünger in ſein Evangelium aus; unverwandt auf Jeſum iſt ſein Geiſtesblick gerichtet, in ihm lebt er mit der ganzen Hingabe ſeines liebenden Herzens; und den Spuren dieſer Unmittelbarkeit des Gefühls begegnen wir allenthalben in ſeinem lebensvollen Gemälde. Was er in der Umgangsgemeinſchaft mit Chriſto erfahren, erlebt hat, was ſeinem geiſtigen Auge ſtets vorſchwebte, worauf einzig ſein Gemüth in ſeliger Anſchauung unverwandt ſich hinrichtete, das bezeugt er, Chriſtum als Leben, Licht, Weg und Wahrheit, dies weil in Chriſto volle Harmonie des Göttlichen und Menſchlichen iſt. Auf dem Grunde des Proömiums begreift und ſchildert er Gott in Chriſto; das Ewige in der zeitlichen Erſcheinung des Jeſu von Nazareth, das Sein Gottes in der Knechtsgeſtalt; und durch dieſe hindurch erblickt er in ihm göttliche und menſchliche Natur in unlösbarer Einheit. — Dieſer auf den erhöhten und verherrlichten Chriſtus geheftete Blick, dieſe Lebendig-

it und Unmittelbarkeit des Gefühls, daß Gott in Chriſto ar und daß den Vater ſchaute, wer ihn ſchaute, macht die lyſtik des Johannes zu einer contemplativen. Unver-ittelt ſtehen die großen Gegenſätze von Leben und Tod, cht und Finſterniß, Wahrheit und Irrthum, Seligkeit und erdammniß neben einander; wo Chriſtus iſt, wohin er nmt, wo der Glaube ihn aufnimmt, da iſt Leben, Licht, ahrheit, Seligkeit; wo er nicht iſt, nicht aufgenommen rd, da bleibt Tod, Finſterniß, Irrthum, Verdammniß. lles Hiſtoriſche im Evangelium ſteht dem ausgeſprochenen wecke deſſelben gemäß in lebendiger Beziehung auf die rundwahrheit, daß Jeſus iſt der Chriſtus, der Sohn des ebendigen Gottes; und dieſe Wahrheit und Thatſache iſt eine yſtiſche, denn ſie betrifft das große Myſterium der Gott-igkeit (1 Tim. 3, 16), daß Gott geoffenbaret iſt im Fleiſch, mit in gläubigem Anſchluß an den Gottmenſchen die Men-en vergottet, der göttlichen Natur theilhaftig (2 Pet. 1, 4), und durch Chriſtum im heiligen Geiſte Glieder werden s Leibes, an dem Chriſtus das Haupt iſt, welcher iſt Gottes Kor. 3, 23). Neander Geſch. der Pflanzung ff. 2, 699 gt von Johannes: Inſofern derjenigen Richtung des chriſt-hen Geiſtes, welche im Gegenſatz gegen einſeitige Begriffs-rrſchaft und einſeitiges Kirchenthum ſich bildete, und ter dem Namen des Myſticismus bezeichnet wurde, eine ahrheit zum Grunde liegt, iſt Johannes der Repräſentant rſelben.

Anders als mit Johannes ſteht es mit dem Apoſtel aulus. Daß er Chriſtum in der Knechtsgeſtalt perſönlich kannt habe, iſt mit 2 Kor. 5, 16 nicht zu erweiſen. Der nze Reichthum lebendiger Wahrnehmungen, alle die Ein-

brücke, welche Johannes unmittelbar von dem Gottmenſchen empfing; das hatte Paulus nicht, wenn gleich auch er den verherrlichten Herrn zu ſchauen und beſonderer Offenbarungen gewürdigt wurde. Bei ihm mußte die Ueberzeugung, welche dem Johannes aus Erfahrung und Umgangsgemeinſchaft mit Jeſu erwuchs, auf andere Weiſe vermittelt werden, und darin ſchon liegt der Grund, warum dieſelbe Myſtik, die er mit Johannes gemein hat, keine contemplative ſein konnte. Sie war eine ſpeculative, und für eine ſolche war die geiſtige Individualität des großen Heidenapoſtels angelegt.

Wie ſeine Briefe bezeugen, war Paulus wie mit tiefem Gefühle ſo auch mit großer Verſtandesſchärfe begabt, und dieſe natürliche Anlage ward zu Gamaliels Füßen in rabbiniſcher Bildung ſorgfältig dergeſtalt entwickelt, daß er in der Secte der Phariſäer und im Eifer für das väterliche Geſetz und im ernſten Ringen nach Heiligung und Herzensfrieden Vielen ſeines Gleichen es zuvorthat (Phil. 3, 5. 6. Apoſtg. 22, 3. Cap. 23, 1. Cap. 26, 5. Gal. 1, 13. 14). Je klarer er den Gegenſatz zwiſchen Werkgerechtigkeit und Verdienſt einerſeits und zwiſchen freier Gnade Gottes, im Evangelium verkündet, andrerſeits erkannte: deſto mehr konnte ſein Haß gegen eine Lehre, die ſeine ganze Religioſität zu Schanden machte und ſein jüdiſch-phariſäiſches Streben nach Gottesgemeinſchaft in voller Nichtigkeit darſtellte, entbrennen. Die Anhänger der Secte des verachteten Nazareners verfolgte der Mord ſchnaubende Saulus. Der Löwe aus dem Stamm Juda ward ihm aber zu ſtark; auf dem Wege nach Damaskus kam Sauls Stunde; ſie brachte bei ihm das früher Verachtete und Verworfene zu ſeinem Rechte; das Licht ſchien

in die Finsterniß; die neugewonnene Wahrheit wird ihn in Arabien beschäftigt haben (Gal. 1, 17). Der scharfe Denker, wir sehen es in seinen Briefen, durchdringt dialektisch in der Hin- und Herbewegung der Gedanken die neugewonnene Wahrheit, Gedanke entwickelt sich aus Gedanke, Wahrheit aus Wahrheit; endlich ist mit allen Wurzeln und Fasern aus dem, der von Christo Jesu ergriffen ist, das alte System jüdischer Theologie und Anthropologie völlig herausgerissen; er selbst ist eine neue Creatur geworden, neu auch und christlich seine ganze Weltanschauung. Alles wird bei Paulus durch den Gedanken vermittelt; darum ist das, was er an mystischen Elementen hat, speculativ. Aus dem Gegensatze und der Feindschaft zu Christus gekommen, war es ihm gewiß psychologisches Bedürfniß, mit seinen früheren Anschauungen, seinem früheren System sich auseinander zu setzen und das volle Licht evangelischer Wahrheit in alle Gebiete desselben hineinleuchten zu lassen; daher finden wir nun auch im Briefe an die Römer eine tiefe systematische Durchführung der christlichen Wahrheit, welche Erweiterungen, Erläuterungen und Vervollständigung aus seinen andern Briefen empfängt. Wie dem Johannes ist auch dem Paulus Christus, als der Erstgeborene vor aller Creatur, der im Fleisch geoffenbarte Gott, in dem die Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt; nur allein durch diesen einigen Mittler kann die gottentfremdete Menschheit zur Seligkeit des göttlichen Lebens im Glauben gelangen; nur Christus der Herr, welcher der Geist ist 2 Kor. 3, 17, ist Erlöser von Sünde und Tod. Die Sünde und ihre Fortentwicklung auf Alle betrachtet Paulus geschichtlich Röm. 1. 2., und in Adam und Christus sieht er Cap. 5, 12 ff. die beiden historischen Per-

ſönlichkeiten, von denen über die, welche mit ihnen, durch Natur und Glauben, in Gemeinſchaft ſtehen, Tod von dem Einen, Leben und Seligkeit von dem Andern ausgeht. Der Glaube iſt ihm das Eintreten in eine reale Lebensgemeinſchaft mit Chriſtus, durch dieſen mit Gott; iſt ihm eine Gotteskraft, die ſich im Menſchen entwickelt, vor Gott ihn gerecht macht, ihn verklärt, ihn durch den Beſitz des heiligen Geiſtes, des Geiſtes Chriſti, zum Eigenthum Chriſti und zum Miterben ewiger Herrlichkeit macht Röm. 8, 16. 17.

Johannes und Paulus ſind in ihren Schriften die Urquelle aller chriſtlichen Myſtik, der wir, an der Hand der Kirchengeſchichte, in der Entwicklung der Geiſter am Geiſte Chriſti, in dem Lauf der Jahrhunderte in gar verſchiedener Geſtalt begegnen. Einige Hauptmomente dieſer chriſtlichen Myſtik und der mit ihr theils verwandten, theils ihr entgegengeſetzten Erſcheinungen wollen wir hier näher ins Auge faſſen.

4. Die chriſtliche Myſtik bis auf Dionyſius Areopagita.

Mit dem Judenthum und Heidenthum hatte das Chriſtenthum den Kampf ſiegreich beſtanden; unter Conſtantin war es Staatsreligion geworden. In jenem Kampfe, in dem die Geiſter aufeinander platzten und in deſſen feurigem Bewegen alle Kräfte des Menſchengeiſtes und die Gotteskraft des Evangeliums ſo herrlich wie mächtig ſich offenbarten, wurden die einzelnen Wahrheiten des Chriſtenthums lehrhaft begriffen, begrifflich feſtgeſetzt, und das Weſen der Offenbarung in Chriſto im Gegenſatze gegen den vorbereitenden Standpunkt des Judenthums und gegen die Syſteme des ſich ſelbſt überlaſſenen Menſchengeiſtes im Heidenthum erkannt.

Der gemeinſame Geiſteskampf gegen jüdiſches und heidniſches Weſen, beides oft ſogar im Innern der Kirche, im Schoße häretiſcher Sekten, hatte den Streitenden ihre eigenen inneren Gegenſätze verborgen. Es mußte aber der Tag kommen, wo die in der Hauptſache Einverſtandenen ihrer verſchiedenen Standpunkte klar ſich bewußt wurden und der auseinander gehenden Auffaſſungsweiſe derſelben Wahrheit. Da entbrannte der Geiſteskampf um die in ihrem Urkeime vollſtändig wohl, aber doch nicht entwickelt überlieferte Wahrheit Joh. 16, 13; von entgegengeſetzten Seiten her wurde ſie beleuchtet, entfaltet, in ihrem inneren Reichthum enthüllt, und die Aufgabe war, ſo lange den Kampf fortzuſetzen, bis zu höherer Einheit die Gegenſätze in der Wahrheit zuſammen geſchmolzen waren. Wahrheit ſuchen in Liebe das war Weſen und Form der der Chriſtenheit geſtellten Aufgabe, die jedes neue Zeitalter aufs Neue vorzunehmen und weiter zu führen hat. Aber wie es noch heute geſchieht, daß der alte Menſch mit ſeiner Selbſtſucht und ſeinem Irrthum in den Geiſteskampf um die Gewinnung des Goldes lauterer Wahrheit ſich einmiſcht: ſo haben je und je die ſtreitenden Parteien in ihrer Beſchränktheit und Kurzſichtigkeit die Berechtigung des Gegenſatzes auf dem Boden des Chriſtenthums nicht anerkennen wollen, und haben, oft ohne Liebe und ohne Wahrheit, um die Wahrheit ſich angefeindet, und mehr noch als nur dies. Indem man verkannte, daß das Chriſtenthum als die abſolute Offenbarung alle Gegenſätze in ſich zu höherer Einigung auszutragen berufen iſt; indem man auf einer Seite des Gegenſatzes ſtehend, die höhere vorhandene, nur noch nicht offenbar gewordene Einheit und das beiden ſtreitenden Parteien Gemeinſame überſah oder vergaß, blieb nicht einmal

das chriſtliche Leben neutraler Boden; und ſtatt daß Alle um Chriſtus, in Liebe zu dem einen Haupte, ſich hätten ſchaaren ſollen, ſpannte man den weit über die Gebühr geſchätzten dogmatiſchen Gegenſatz dergeſtalt, daß er zum Bruderhaß und Brudermord ausſchlug. Verblendet wollte man Einerleiheit nicht Einigkeit, keine Mannigfaltigkeit in der Einheit. Man vergaß, daß derſelbe Eine Geiſt mancherlei Gaben austheilt, vergaß die Mannigfaltigkeit der erſten Boten und Träger des Evangeliums, die Verſchiedenheiten der Synoptiker von Johannes, des Paulus von Jakobus, des Petrus von Lukas, die doch, obwohl Alle von einem Geiſte getrieben und denſelben Herrn der Herrlichkeit verkündend, auf mannigfache Weiſe die Gnade Gottes in Chriſto bezeugen.

Zwei Hauptrichtungen des Geiſtes ſind es ſtets geweſen, die im Dienſte des Evangeliums geſtanden und mit einander gekämpft haben, die Gefühlsrichtung und die des Verſtandes. Nur wenige Sterne erſter Größe ſtrahlen in dem milden Glanze eben ſo tiefen Gefühls wie ſcharfſinnigen Verſtandes. Und wenn ein ſolcher Mann aufgetreten war, der die beiden Geiſtesrichtungen in harmoniſchem Gleichgewicht in ſich geeint hatte, ſo pflegten alsbald wieder in verſchiedenen Perſönlichkeiten von entgegengeſetzter und mehr einſeitiger Begabung die Gegenſätze und nun um ſo ſchroffer aus einander zu gehen, bis wieder eine höhere Stufe in der Entwicklung der Wahrheit in und nach ſchweren Kämpfen errungen war.

Große Verdienſte um die Verbreitung einer freien, chriſtlich-wiſſenſchaftlichen Bildung erwarb ſich Origenes, zu Alexandrien i. J. 185 geboren, Lehrer an der dortigen Katechetenſchule, geſtorben i. J. 254, bald nach dem Aufhören der decianiſchen Verfolgung, deren Leiden auch ihn getroffen

hatten. Selbſt freien Geiſtes, da er ſich gewöhnt hatte, alles zu prüfen und die Spuren der Wahrheit in allen menſchlichen Syſtemen aufzuſuchen, wurde er Urheber einer von eben dieſem Geiſte beſeelten Schule, auf die er durch ſeine Schriften und unmittelbaren Schüler noch lange nach ſeinem Tode einwirkte. Von ihm aus pflanzte auf die ſpätere alexandriniſche Schule eine contemplativ- und ſpeculativ-myſtiſche Richtung ſich fort, der ſein tiefſinniger, forſchender Geiſt ergeben geweſen war, und die in Alexandrien gerade einen für ihr Gedeihen und ihre Ausbreitung überaus günſtigen Boden fand. Hier, wo früher ſchon der orientaliſche und occidentaliſche Geiſt zuſammengetroffen waren und in der neuplatoniſchen Philoſophie ſich vermählt hatten, kam mit dieſer ſpäter auch das Chriſtenthum in lebendige Berührung. Es fand dort eine wahrſcheinlich aus Hinter-Aſien herübergekommene myſtiſche Theoſophie vor, eine ideale Weltanſchauung, die eben ſo ſehr von der Nothwendigkeit eines aufſteigenden Eingehens des Endlichen in das Unendliche ausging, als an die Möglichkeit einer Verklärung des Creatürlichen in die Idee Gottes glaubte. Mit dieſer ſpeculativen Geiſtesrichtung und Betrachtungsweiſe amalgamirte man das Chriſtenthum, und zwar um ſo leichter, als in der Perſon ſeines Stifters und in der Thatſache ſeines Lebens eine reale Vermittelung des Endlichen und Unendlichen, des ſubjectiven und abſoluten Geiſtes geſchichtlich gegeben war. Jene theoſophiſchen Speculationen empfingen von dem Chriſtenthum einen neuen Gehalt, und in den Formen der neuplatoniſchen Philoſophie bildete ſich ein myſtiſches Syſtem aus, das in den Schriften des Areopagiten niedergelegt iſt. Weil dieſe ſelbſt das Erzeugniß einer weitverbrei-

teten kirchlich-religiöſen Geiſtesrichtung waren, ſo erklärt ſich daraus der bedeutende Einfluß, den ſie erlangten, welcher ein Räthſel bleiben würde, wenn die in ihnen niedergelegten Gedanken von einem Einzelnen als ein ganz Neues ausgegangen wären und ſich erſt hätten Eingang verſchaffen müſſen. Die ſpeculativ-myſtiſchen Ideen dieſer Schriften hatten ſchon lange zuvor Einfluß, Geltung, ja Herrſchaft erlangt, ehe ihr unbekannter Urheber in ſeinen Werken ſie veröffentlichte. Gewiß um ſeinen Geiſteserzeugniſſen durch den Namen eines bekannten und angeſehenen Mannes mehr Eingang zu verſchaffen und ihnen zugleich den Werth höhern Alterthums zu verleihen, ſetzte der nie bekannt gewordene Verfaſſer denſelben den Namen des Areopagiten vor. Der Apoſtg. 17, 34 erwähnte Dionyſius Areopagita, welcher durch die Predigt des Apoſtels Paulus gläubig wurde, ſoll nach dem Zeugniß des Apologeten Ariſtides, (welcher den Philoſophenmantel beibehielt, um den gebildeten Heiden das Chriſtenthum als die neue himmliſche Philoſophie darſtellen zu können,) ein Mann, wunderbar an Glauben und Weisheit, Biſchof von Athen geweſen, und, nachdem er ein klares Bekenntniß ſeines Glaubens abgelegt, nach ſchweren Martern mit glorreichem Märtyrertode gekrönt worden ſein. Die Abſicht des unbekannten Verfaſſers gelang vollſtändig, und ſeine Schriften wurden in einem völlig unkritiſchen Zeitalter, am Anfange des 6. Jahrhunderts, von Vielen als Schriften jenes berühmten Dionyſius vielfach geleſen. Merkwürdig iſt es (Neander K.G. III. 341), daß zuerſt von Gegnern der herrſchenden Kirche die Verbreitung jener Schriften ausging, und daß man ſich in dieſer der Gründe, welche gegen die Echtheit derſelben zeugten, wohl bewußt wurde.

Die Severianer, eine Partei der Monophysiten, führten bei einer mit Theologen der katholischen Kirche zu Constantinopel im Jahre 533 gehaltenen Conferenz unter anderm auch Zeugnisse aus jenen Schriften für ihre Meinungen an. Aber ihre Gegner wollten diese Zeugnisse nicht als echt anerkennen, indem sie dagegen anführten, daß, da jene Schriften den Alten ganz unbekannt gewesen wären, da weder Cyrill in den Streitigkeiten mit Nestorius, noch Athanasius in den Streitigkeiten mit Arius davon Gebrauch gemacht habe, dies zum Beweis davon diene, daß jene Schriften nicht so alt sein könnten. Ein Presbyter Theodorus verfaßte im 7. Jahrhundert ein Werk zur Vertheidigung der Echtheit jener Dionysischen Schriften, und man erkennt aus dem, was uns über den Inhalt jenes Werks bekannt geworden, daß die Echtheit jener Schriften mit richtigen Gründen bestritten worden war.

Der Inhalt dieser Schriften, welcher die Elemente des Neuplatonismus mit dem Christenthum überhaupt und mit der älteren Alexandrinischen Theologie insonderheit verbindet, erlaubt nicht, sie über das Ende des 4. oder den Anfang des 5. Jahrhunderts hinaufzusetzen. Sie sind nicht mehr alle vorhanden; verloren gegangen sind die theologischen Unterweisungen, die über die göttliche Wesenheit, ihre Einheit und Dreiheit sich ausbreitenden und das Werk über die Seele; erhalten sind die Schriften über die göttlichen Namen, das Buch von der himmlischen Hierarchie und das von der kirchlichen Hierarchie, und die mystische Theologie.

Das System des Areopagiten ist wesentlich Offenbarung, Mittheilung des transcendenten Gottes an ein Anderes: Schöpfung, Selbstmanifestation des absoluten Gei-

ſtes. Das Wiſſen um dieſes Verhältniß iſt für den endlichen Geiſt bedingt durch Schrift und Tradition; durch ſie kommt er zur Erkenntniß, daß Gott Alles in Allem, Anfang und Ende aller Dinge iſt. Gott iſt nicht auf irgend eine beſondere Weiſe ſeiend, ſondern umfaßt auf eine einfache und unbegrenzte Weiſe alles Sein in ſich, ſo daß alles Sein in und bei ihm beſteht. Alles, was iſt, hat ſein Sein von dem Vorſeienden, und Gott iſt alles irgendwie Seienden Princip und Urſache; Alles hat an ihm Theil, und von nichts Seiendem iſt er abgewandt; Alles beſteht in ihm. Das Sein an ſich iſt früher als das Leben an ſich, die Weisheit an ſich, die Gottähnlichkeit an ſich. Gott wird daher als das Urſprünglichſte von Allem wegen ſeiner älteſten Eigenſchaft als der Seiende geprieſen. Wie in der Natur des Ganzen alle Verſchiedenheiten der einzelnen Naturen unvermiſcht begriffen ſind, und in der Seele alle Kräfte, welche die verſchiedenen Theile des Körpers bewegen, vereinigt ſind: ſo ſind auch alle Verſchiedenheiten und Gegenſätze in der Urſache aller Dinge vereinigt. Gott iſt das Leben, aus welchem alles Leben fließt; in ihm iſt die Urweisheit, aus welcher alle Weisheit, die Urvernunft, aus welcher alle Vernunft fließt. Er iſt die Urkraft, aus welcher alle Kräfte fließen.

Das Gute iſt das Weſen der Gottheit, und weil Gott durch ſein Sein gut iſt, ſo erſtreckt er als das weſentliche Gute die Güte auf Alles, ſo wie die Sonne ihre Strahlen über alles verbreitet. Durch dieſen Ausfluß der göttlichen Güte beſtehen die geiſtigen Weſen, die Kräfte und Wirkſamkeiten. Das Gute iſt über allem Seienden, geſtaltet das Geſtaltloſe, gibt dem Weſenloſen Weſenheit, dem Lebloſen

ben, dem Unvernünftigen Vernunft. Daher ſehnt ſich nach
n Guten als dem über Allem Seienden das nicht Seiende,
b ſtrebt, wie es in ihm ſein könne. Nach ihm ſtrebt Alles
rück, und es verſammelt Alles zu ſich, ſo wie das Licht
les zu ſich zieht, was es berührt. Es iſt ſelbſt das geiſtige
ht, welches alle Geiſter durchdringt, ihre geiſtigen Kräfte
ieuert und Alles, was Vernunft hat, verſammelt und ver-
igt; denn ſo wie der Irrthum die Irrenden trennt, ſo
reinigt das Licht die Vereinigten, vollendet ſie und führt
von vielerlei Einbildungen zu dem wahrhaft Seienden,
r ewigen Wahrheit zurück.

Gott ſelbſt liebt Alles des Guten wegen, vollendet Alles,
afaßt Alles, zieht Alles an ſich; das iſt die göttliche Liebe
s Guten um des Guten willen. Die göttliche Liebe iſt
tzückend, und läßt die Liebenden nicht ihr eigen ſein, ſon-
rn derer, welche ſie lieben; ſie lebt in dem Geliebten: und
lebt Gott in der Welt, die er liebt und in die er ſich
gießt, ohne jedoch aus ſich ſelbſt herauszugehen.

Das Böſe iſt nur, inſofern es einen Theil des Guten
ſich hat. Es iſt nicht aus dem Guten, denn wäre es
s dem Guten, ſo wäre es nicht böſe. Alles iſt aus dem
uten, und nichts aus dem Böſen, denn die Natur des
uten iſt hervorzubringen und zu erhalten; die Natur des
öſen aber, zu verderben und zu Grunde zu richten. Was
s Guten gänzlich beraubt iſt, iſt nicht; das Vermiſchte
er iſt vermöge des Guten, das darin iſt. Das Böſe muß
s einer andern Quelle, als das Gute ſein. Es kann aber
cht zwei Principien geben, welche ſich widerſtreiten, denn
nſt wäre Gott ſelbſt mit in den Widerſtreit gezogen, und
s Gute wäre nicht das Gute, da es den Frieden und die

Eintracht liebt. Das Böſe iſt Schwäche und Mangel des Guten. Das Gute hat Eine Urſache, das Böſe aber, weil es dem Guten entgegengeſetzt iſt, hat viele Urſachen; und es ſind nicht vernünftige Urſachen und Kräfte, ſondern die Ohnmacht und Schwäche und die zwieſpaltige Miſchung des Ungleichartigen. Auch vom Böſen iſt das Gute Anfang und Ende, wie von Allem. Das Böſe iſt nur zufällig, da es um eines Andern willen, nicht aus eigenem Principe geſchieht; es iſt die Abirrung vom Ziele, das Unabſichtliche, der Irrthum, die Täuſchung, der Mangel. Jedoch iſt die Sünde, obgleich aus Schwäche entſtehend, ſtrafbar, weil die Kraft zum Guten da iſt.

So wie Alles aus und in Gott iſt, und Alles näher oder entfernter mit ihm im Zuſammenhang ſteht, ſo iſt auch nach der Lehre des Areopagiten der Zweck der Welt: Vergottung, Rückkehr zu Gott, Einigung mit Gott. Dieſen Zweck erfüllt im Himmel die himmliſche Hierarchie, auf Erden die irdiſche Hierarchie. Hierarchie iſt eine heilige Ordnung, Wiſſenſchaft und Wirkſamkeit, dem Göttlichen angemeſſen, und nach den ihr eingegebenen göttlichen Erleuchtungen verhältnißmäßig zur Nachahmung Gottes ſich annähernd. Ihr Zweck iſt Vereinigung mit Gott, ihr Geſchäft (vgl. Theol. Cap. 14) Reinigen, Erleuchten, Vollenden, in beſtimmter Unterordnung, ſo daß die Einen reinigen, erleuchten, vollenden, die Andern gereinigt, erleuchtet, vollendet werden, in Nachahmung Gottes, welcher ſelbſt rein, lichtvoll und vollkommen reinigend, erleuchtend und vollendend iſt. Das Reinigen beſteht in der Befreiung von allem Unähnlichen und Vermiſchten, das Erleuchten in der Erfüllung mit dem göttlichen Lichte,

das Vollenden in der Erhebung von der Unvollkommenheit zur vollkommenen Wiſſenſchaft des anzuſchauenden Heiligen. Die Engel machen die himmliſche Hierarchie aus. Es ſind drei dreifache, mithin neun Claſſen der Engel in drei Ordnungen; die Throne, die Seraphim, die Cherubim; — die Gewalten, Herrſchaften und Kräfte; — die Engel, Erzengel und Gewalten. Die Hierarchie der letzten Engel, weil ſie die ſichtbare Welt betrifft, und ſelbſt ſichtbarer, als die der erſten und zweiten Ordnung iſt, iſt diejenige, von welcher in der Schrift die Rede iſt. Es iſt allein die Schuld der Menſchen, wenn ſie durch die Leitung der Engel nicht zur Wahrheit geführt werden.

Dieſe urſprüngliche, überweltliche, rein geiſtige Hierarchie iſt in der kirchlichen Hierarchie in weltlichen Formen abgebildet, damit wir von den heiligſten Bildern zu den unbildlichen einfachen Aehnlichkeiten uns emporheben mögen. Der Zweck der kirchlichen Hierarchie iſt beſtändige Liebe gegen Gott und göttliche Dinge, welche durch göttliche Eingebung und Gemeinſchaft vollendet wird, und, was früher als ſie iſt, die gänzliche und unwandelbare Flucht alles deſſen, was widerſtrebt; die Erkenntniß der Dinge ihrem Weſen nach; die Anſchauung und Wiſſenſchaft der heiligen Wahrheit; der Genuß des Anſchauens, welcher Alle, die ſich darnach hinrichten, ernährt und vergottet. Das Weſen der kirchlichen Hierarchie iſt die göttliche Offenbarung, zuerſt die in der heiligen Schrift gegebene, dann die unſchriftliche durch das lebendige Wort von Seele zu Seele fortgepflanzte Mittheilung. Aber da nicht Alle Prieſter ſein können und die Erkenntniß nicht jedermanns Sache iſt, ſo ſind die göttlichen Mittheilungen in die Symbole der Sacramente eingehüllt,

welche nur den Prieſtern offenbar ſind. Was die Prieſter betrifft, ſo iſt ein Unterſchied zwiſchen Hierarchen (Biſchöfen), Prieſtern (Presbytern) und Diakonen oder Dienern, den Letzten kommt das Reinigen, den Mittleren das Erleuchten, den Erſten das Vollenden zu. Die Biſchöfe ſtehen Gott und Chriſto am nächſten. Es gibt auch drei Ordnungen der Einzuweihenden: den großen Haufen der zu Reinigenden, der Katechumenen, Sünder und Reumüthigen; dann die, welche an den Sacramenten Theil nehmen, und welche der Erleuchtung theilhaftig ſind; endlich die Vollendeten, welche die Therapeuten (Mönche) ſind.

Ueber die Erkenntnißweiſe der myſtiſchen Theologie ſagt der Areopagit: In dieſem Leben erkennen wir Gott nur in Räthſeln, in jenem aber werden wir ihn in ſichtbarer Erſcheinung ſchauen und von ſeinem reinſten Lichte beſtrahlt ſein. Es giebt jedoch eine geheime Weisheit, ein Anſchauen der höchſten Geheimniſſe der Theologie, ein Eindringen in das göttliche Dunkel, wohin man gelangt durch Aufgebung aller ſinnlichen und verſtändigen Erkenntniß, alles Seienden und Nichtſeienden, durch Zurückziehung ſeiner ſelbſt von allen Dingen. Davon darf aber den Uneingeweihten nichts kund werden, welche den natürlichen Dingen anhängen, und an nichts Uebernatürliches glauben. Vgl. de Wette, Sittenlehre II. 2. S. 80.

* * *

Die Anſchauungen, welche der Areopagit in ſeinen Schriften entwickelt, haben zum Theil ihre Wurzeln in der neuplatoniſchen Philoſophie, vgl. Karl Vogt (jetzt Profeſſor der Theologie in Greifswald): Neuplatonismus und Chriſten-

um, Berlin 1836, von der nur der erſte Theil erſchienen
. Ueber die Aehnlichkeit mit Gott, zu der die Seele ge-
igen ſoll, heißt es S. 113: Ein ſolcher Zuſtand der
ele, in welchem ſie denkt, ein intellectuelles Leben führt
d leidenſchaftslos iſt, iſt die Verähnlichung mit Gott; und
Stufen zu dieſem Ziele werden angeführt die Reini-
ng d. h. die Abkehr der Seele vom Materiellen, mit
lcher die Hinkehr zu dem νοῦς verbunden ſein muß; dies
die andere Stufe, die Erleuchtung; ſo gelangt die
ele zu der Einigung; und dieſe myſtiſche Vereinigung
rd dann auf verſchiedene Weiſe anſchaulich gemacht, um
rch die Schilderung ihrer Herrlichkeit das Verlangen dar-
ch zu erregen. Das letzte Ziel alles ſittlichen Strebens
eben dieſe Vereinigung mit Gott, die in einem bewußt-
d thatenloſen Zuſtande des Gemüths, in einer Abſtraction
n allem Leben beſteht, das als bedingt durch die Miſchung
t der Materie nur den reinen Genuß des abſoluten Gottes
mmt und trübt. Alles was (von Plotin) über dieſe my-
che Vereinigung mit Gott geſagt wird, iſt himmelweit
:ſchieden von jener Einheit mit dem lebendig perſönlichen
ott, die durch den Glauben als eine freie That des innern
bens gewonnen wird, und in der vollkommenen Entfal-
ig aller von Gott verliehenen Kräfte nach ſeinem Willen
) offenbart.

Wie die Myſtik des Areopagiten nach dem Neuplatonis-
is hinauf ſich verzweigt, ſo auch herab in die deutſche
eologie, welche den Menſchen ebenfalls auf den drei Stufen
r Reinigung, Erleuchtung und Vollendung zur Vergottung
langen läßt; und wie viel Anklänge ſonſt noch in dieſer

mit jener Myſtik ſich finden, ergibt ſich aus der Vergleichung deſſen, was aus der Einen und aus der Andern in dieſem und oben im dritten Abſchnitte beigebracht worden iſt.

5. Die chriſtliche Myſtik bis auf Johann Scotus Erigena.

Die myſtiſche Theologie, welche immer eine der Grundrichtungen des orientaliſchen Mönchthums bildete, wurde gegen das Ende des fünften Jahrhunderts von Bar Sudaili, dem Abte eines Kloſters zu Edeſſa in Meſopotamien, kräftig vertreten und zwar im Gegenſatze gegen die dialektiſche Richtung, welche in den monophyſitiſchen Streitigkeiten von den Theologen der herrſchenden Kirche auch den Monophyſiten ſich mitgetheilt hatte. Jener Bar Sudaili lehrte ein tauſendjähriges Reich höherer Glückſeligkeit auf Erden am Beſchluß des irdiſchen Weltlaufs, und zwar als Uebergangspunkt zu der allgemeinen Wiederbringung. Durch eine myſtiſche Bibelerklärung ſuchte er ſeine Lehren in die heilige Schrift hineinzulegen, und rühmte ſich höherer Offenbarungen, wodurch der tiefere Schriftſinn ihm eröffnet worden ſei; er nannte die heilige Schrift Träume, (um ihre Dunkelheit für gewöhnliche Menſchen damit zu bezeichnen,) und ſeine Erklärungen Traumdeutungen, und lehrte, daß die Andeutungen höherer Myſterien in ihr nur von denen verſtanden werden könnten, welchen der Geiſt die Anſchauungen dieſer Myſterien mittheile. Die von ihm behauptete Wiederbringung führte ihn auch zu dem Satz, zuletzt werde das Schickſal Aller daſſelbe ſein. Von pantheiſtiſchen Lehren, daß eine Rückkehr in das göttliche Weſen mit Vernichtung alles ſelbſtſtändigen eigenthümlichen Daſeins ſtatt finden werde, ſcheint er nicht ganz frei geweſen zu ſein, und die Worte, welche er an die Wand

ſeiner Zelle geſchrieben hatte: Alle Geſchöpfe ſind gleiches Weſens mit Gott, dürften dafür ſprechen.

Ein Hauptſitz der myſtiſchen Theologie waren in der griechiſchen Kirche die Klöſter, in denen ſich vorherrſchend eine contemplative Richtung erhalten hatte; eben dieſe Richtung führte zu vielfacher Beſchäftigung mit den untergeſchobenen Schriften des Dionyſius Areopagita, und bekam durch ſie neue Nahrung. Wie überwiegend aber auch die myſtiſche Theologie war, doch verband ſich hie und da mit ihr eine dialektiſche Geiſtesrichtung, ſo daß die begriffliche Auffaſſung und das Element religiöſer Anſchauung gegenſeitig ſich durchdrangen, und die Innigkeit des Gemüths eben ſo wohl wie die Schärfe des Verſtandes zu ihrem Rechte kam. Als Repräſentant dieſer dialektiſch-contemplativen Richtung erſcheint der durch Scharf- und Tiefſinn ausgezeichnete Mönch Maximus im 7. Jahrhundert (vgl. Neander K.Geſch. 3). Daß die Schriften Gregors von Nyſſa und des Areopagiten auf ſeine theologiſche Denkweiſe beſonders eingewirkt haben, zeigt ſich in ſeinen Werken. Das Chriſtenthum ſcheint ihm die rechte Mitte zu bilden zwiſchen der zu engen Auffaſſung der Gottesidee im Judenthum und der zu weiten in der Naturvergötterung des Heidenthums. Als das höchſte Ziel der ganzen Schöpfung betrachtet er die innige Verbindung, in welche Gott durch Chriſtus mit derſelben tritt, indem er unbeſchadet ſeiner Unwandelbarkeit die menſchliche Natur zu perſönlicher Verbindung ſich aneignet, um die Menſchheit zu vergöttlichen; daß Gott Menſch wird, ohne Wandel ſeines Weſens, und die menſchliche Natur in die Gemeinſchaft mit ſich aufnimmt, ohne daß ſie von ihrem eigenthümlichen Weſen etwas verleugnet. Nicht nur die menſchliche Natur von der

Sünde zu reinigen iſt der Zweck der Erlöſung, ſondern dieſelbe zu einem höheren Standpunkt als dem, welchen ſie durch ihre urſprünglichen Anlagen einnahm, zu einem unwandelbaren göttlichen Leben zu erheben. Daher zerfällt die Schöpfungsgeſchichte in die beiden großen Abſchnitte: die Vorbereitung jener Aneignung der menſchlichen Natur durch Gott — und die von dieſer Thatſache aus ſich fortſchreitend entwickelnde Vergöttlichung der menſchlichen Natur in den durch ihre Willensrichtung dafür Empfänglichen bis zur vollkommenen Seligkeit derſelben. Die menſchliche Natur iſt dazu von Gott gebildet worden, daß ſie Organ für ein über die Schranken der endlichen Schöpfung erhabenes göttliches Leben werden, ein höheres Princip in ſich aufnehmen, und von demſelben ſich durchdringen laſſen ſollte, ohne aus ihrem in der Schöpfung begründeten eigenthümlichen Weſen herauszutreten.

Bei Maximus findet ſich voller harmoniſcher Zuſammenhang zwiſchen Schöpfung und Erlöſung, Natur und Gnade, Natürlichem und Uebernatürlichem, Vernunft und Offenbarung. Das Vermögen nach dem Göttlichen zu forſchen iſt der menſchlichen Natur von dem Schöpfer eingepflanzt; daſſelbe iſt aber vermöge der Sünde durch das vorherrſchende Sinnliche unterdrückt, und es mußte die Gnade des heiligen Geiſtes hinzukommen, um dies urſprüngliche Vermögen wieder frei zu machen. Nicht die Gnade allein, ohne das natürliche Erkenntnißvermögen, theilt den Heiligen die Erkenntniß der Myſterien mit; aber auch dieſes allein, durch ſein Forſchen, erlangt nicht die wahre Erkenntniß. Die Gnade des Geiſtes vernichtet durchaus nicht das natürliche Vermögen, ſondern vielmehr macht ſie das durch den widernatür-

lichen Gebrauch untauglich gewordene Vermögen durch die naturgemäße Anwendung wieder wirksam, indem sie es zur Betrachtung des Göttlichen führt. — Die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christus entspricht der Zusammengehörigkeit des Göttlichen und des Menschlichen in den Gläubigen. Der Glaube ist die innere Thatsache der Aneignung der göttlichen Lebensquelle; aus ihm muß sich das göttliche Leben erst entwickeln, indem es die Gesinnung des Menschen durchdringt, in dem Handeln sich verkörpert, in der Form der Liebe das Herrschende wird, und mit der Liebe, als der Einheit mit dem Göttlichen, entsteht das Leben der Betrachtung, das Höchste für den Menschen, nicht etwas bloß Theoretisches, sondern die höchste Verklärung des Christenthums, als Einheit des Lebens und des Erkennens. Der Glaube ist ein gewisses Verhältniß der Seele zum Uebernatürlichen, Göttlichen, eine unmittelbare Vereinigung des Geistes mit Gott, so daß das Sein Gottes im Menschen zugleich damit gesetzt ist; das Reich Gottes und der Glaube an Gott sind nur dem Begriffe nach verschieden. Der Glaube ist das Reich Gottes, das noch keine bestimmte Gestalt gewonnen; das Reich Gottes der Glaube, der auf eine dem göttlichen Leben entsprechende Weise eine Gestalt gewonnen. — Maximus ließ sich keineswegs verleiten, wie dies den Mystikern sonst geschah, den Standpunkt des ewigen Lebens und des irdischen Daseins mit einander zu verwechseln. Er machte diesen Gegensatz: das relative begriffliche Erkennen des Göttlichen, welches in dem Streben nach der in diesem Leben noch nicht zu erreichenden vollkommenen Gemeinschaft mit dem Gegenstand der Erkenntniß besteht; und das absolute, die vollkommene An-

ſchauung in unmittelbarer Gegenwart, welche das begriffliche Erkennen zurücktreten läßt.

Aus den irländiſchen Klöſtern, in denen durch das Studium freiſinniger griechiſcher Kirchenväter, beſonders des Origenes, eine freiere theologiſche Richtung vorherrſchte, ging der Mann hervor, der ebenſo dialektiſch und ſpeculativ, wie myſtiſch war, und deſſen philoſophiſches Syſtem der erſte Verſuch iſt, den Myſticismus wiſſenſchaftlich zu begründen, obwohl dieſer bei ihm noch nicht rein, ſondern mannigfach mit Scholaſticismus und orthodoxem Kirchenglauben vermiſcht war. Dieſer Mann iſt

Johannes Scotus Erigena.

Um die Ehre, ſein Vaterland zu ſein, ſtreiten ſich Schottland, Irland und England; jenes gründete auf den Namen Scotus, das andere auf den Namen Erigena ſeinen Anſpruch; die neueſten Forſchungen darüber haben die Sache nicht weiter gefördert, noch anders entſchieden als was ſchon im Jahr 1681 Thomas Gale, der Herausgeber der Werke Erigena's, ermittelt hatte, daß derſelbe in England geboren ſei, in Erigene, welches zugleich Name eines Ortes und eines Gebietes iſt, den ein Theil der Grafſchaft Hereford, an Wallis angrenzend, führt, damals dem König Alfred unterworfen; von jenem Orte ward er Erigena genannt, von andern Schriftſtellern der Walliſer, was ebenfalls auf England hinweiſt. Daß er in Irland ſeine Studien machte, hat wohl Veranlaſſung gegeben, ihn Hibernus zu nennen, und Irland für ſein Vaterland zu halten. Nicht minder ungewiß iſt die Zeit ſeiner Geburt; er ſtarb im Jahre 877.

Erigena hatte einen klaren, durchdringenden Verſtand,

ıit ſich ein tiefes und inniges Gemüth verband; dazu noch eine lebendige Phantaſie neben großer Sittenrein- und durchgängiger Heiligkeit des Wandels. Nur eine ewaltige Perſönlichkeit konnte unter ſo wenig begünſtigen- Verhältniſſen, unter verhältnißmäßig dürftigen äußeren länden, eine ſolche Höhe der Speculation erreichen, durch die ine Zeit weit überragte, und die deshalb auch von ſeinen genoſſen nicht gehörig gewürdigt werden konnte. Zwar es nicht an ehrenden Zeugniſſen von Hochachtung, die ſeinen Kenntniſſen und beſonders ſeiner dialektiſchen ıandtheit angedeihen ließ; aber je höher er über ſeiner ſtand und von ihr nicht begriffen wurde: deſto erklär- r iſt es, daß ſie über ſeine nächſten perſönlichen Ver- niſſe mit ſolchem Schweigen hingeht. Erigena's groß- ger Gedankengang, die Tiefe ſeiner Abſtractionen gehen den Horizont römiſcher Sprache und Vorſtellungsweiſe; er mußte ſich nothwendig weit mehr von der elaſtiſchen ſamkeit der griechiſchen Zunge angezogen fühlen, zumal e ſich durch Plato's und Ariſtoteles' Schriften eine philo- iſche Sprache gebildet hatte, deren Reichthum ſich für die ren Unterſcheidungen und transcendentalen Begriffe eig- , die in ſeinem Syſteme vorkommen. Er iſt Meiſter s Stoffs und bis zur kryſtallhellen Reinheit und Durch- igkeit des Denkens hindurchgedrungen. Wie in einer enſchnur Perle an Perle, ſo reiht ſich bei ihm Gedanke Gedanke, ohne ermüdende Trockenheit und Einförmigkeit, n die dialogiſche Form dem Ganzen Leben und Abwechs- verleiht (vgl. Helfferich 1, 180 und 251).

Lange Zeit lebte Erigena am Hofe Karls des Kahlen, Freundes der Künſte und Wiſſenſchaften, der ihn, man

weiß nicht wann, aus England nach Frankreich berufen hatte; er ſtand hier in großem Anſehen und in freundſchaftlichem Verhältniß mit dem Könige, auf deſſen Befehl er die Schriften des Areopagiten ins Lateiniſche überſetzte, eine Beſchäftigung, die für ſeine eigene theologiſche Richtung entſcheidend wurde. Dieſe Schriften waren ſchon im Jahre 757 vom Pabſte Paulus dem Pipin, und im Jahre 827 von dem griechiſchen Kaiſer Michael Balbus an Ludwig den Frommen geſchickt worden, blieben aber in der Abtei St. Denis unbenutzt liegen, bis Erigena ſie überſetzte, und zwar vor dem Jahre 859, in welchem ſie ſchon wegen ketzeriſcher Gedanken in Rom Aufſehen erregten. Der Wunſch des Königs nach einer Ueberſetzung dieſer Schriften ging vornehmlich aus dem Wahn hervor, daß Dionyſius der Areopagit eine Perſon ſei mit jenem Dionyſius, welcher der Stifter der Gemeinde zu Paris genannt wird. Der Pabſt Nikolaus der Erſte ſchöpfte gegen dieſe Ueberſetzung Verdacht, um ſo mehr da ihr Verfertiger im Gerücht ſtand, Irrlehren zu verbreiten; und da nun in Folge deſſen Störungen im Verhältniſſe Erigena's zum Könige eintraten, ſo kehrte er, Einige ſagen, von Alfred berufen, nach England zurück, wo er in Malmesburg lehrte, und daſelbſt nach einigen Jahren von ſeinen Schülern nach ſchwachem Widerſtande auf ſchmerzliche Weiſe ermordet wurde. Der Mord geſchah in der Kirche des heiligen Laurentius.

Das Hauptwerk Erigena's ſind die fünf Bücher über die Eintheilung der Natur, die in den letzten Abſchnitt ſeines Lebens fallen. Hier zeigt er ſich in der ganzen Reife und Durchbildung ſeines hochbegabten philoſophiſchen Geiſtes; das Ganze erſcheint fertig und abgerundet, wie aus einem Guſſe, als die vollkommene Frucht ſeiner wiſſenſchaftlichen

Strebungen, vgl. Helfferich S. 187. Beſonders dies Werk hat Beides ihm zugezogen, den Ruf eines Häretikers, und die Canoniſation durch mehrere Biſchöfe und Erzbiſchöfe, denn damals war das Recht zu canoniſiren noch kein ausſchließliches Vorrecht Roms.

Ein Mann von ſolcher Geiſtesfreiheit wie Erigena ſtrebte, die Kirchenlehre auch vor den Geſetzen der Vernunft zu rechtfertigen und ihr dadurch neuen Einfluß auf den Menſchengeiſt zu verſchaffen; und da bei ſeiner harmoniſchen Geiſtesanlage die Religion ihm Herzensſache war, ſo war nach beiden Seiten der Theologie hin, nach der begrifflichen und gemüthlichen, ſein Einfluß ſo bedeutend, daß er nicht mit Unrecht als der erſte Begründer der ſcholaſtiſchen und der myſtiſchen Theologie angeſehen worden iſt, zwiſchen denen er eine richtige Vermittlung ſuchte, damit keins dieſer beiden Gebiete auf Koſten des andern ein nachtheiliges Uebergewicht erlangen möchte.

Die bei Erigena wahrzunehmende Verbindung des ſcholaſtiſchen und myſtiſchen Elements gründete ſich bei ihm außer auf ſeine geiſtige Eigenthümlichkeit überdies noch auf die von ihm gemachten Studien; vor allem erforſchte er freilich die Schrift, die in ſeinem Syſtem auch Ausgangspunkt und Hauptquelle ſeiner Speculationen iſt; Plato und Ariſtoteles wirkten nicht minder auf ihn ein, und endlich die neuplatoniſche Philoſophie mit den Schriften des Areopagiten, die mit jener ſo vielfach verwandt ſind. Für die Scholaſtik wurde er durch die Grundanſchauung begründend, daß er die Vernunft als die Quelle aller Wahrheit, folglich auch der Religion anſah, und daß er deshalb den bisher geltenden Unterſchied zwiſchen Theologie und Philoſophie aufhob. Wahre

Religion und wahre Philoſophie waren ihm Eins, und ſein Bemühen ging dahin, die geoffenbarte Religion mit der Vernunft in Einklang zu bringen und ihre beiderſeitige Uebereinſtimmung darzuthun. Nach ihm iſt die in der Form der Ueberlieferung verhüllte Philoſophie Religion; die aus der geſchichtlichen Offenbarung, aus dem Autoritätsglauben durch die Vernunfterkenntniß enthüllte Religion iſt Philoſophie; die Philoſophie iſt die theoretiſche Seite der Religion, die Religion die praktiſche Seite der Philoſophie. Der Zeit nach, in Beziehung auf die Entwicklung der menſchlichen Erkenntniß von göttlichen Dingen, iſt zwar das Anſehen der Ueberlieferung und der darauf gegründete Glaube das Erſte, indem der Geiſt des Menſchen dieſer Erziehung und Leitung bedarf, um zur Erkenntniß des Göttlichen ſich erheben zu können, aber dem Begriffe nach iſt die objective Vernunftwahrheit, die ratio, das Erſte. Die Offenbarung und die Ueberlieferung ſetzen die Wahrheit an ſich voraus, und jene iſt für den Menſchen nur der Weg, zu dieſer zu gelangen. Dieſe Vernunfterkenntniß iſt daher das Ziel, nach welchem der Geiſt ſtreben muß, worin er allein ſeine Befriedigung finden kann. In der Myſtik huldigte er den Grundſätzen des Areopagiten, deſſen pantheiſtiſchen Satz er auch an die Spitze ſeines Syſtems ſtellte: Gott iſt Alles und Alles iſt Gott; von Gott iſt die ganze Natur ausgegangen, zu ihm wird ſie einſt wieder zurückkehren; er allein iſt das wahre Sein, er aller Dinge Anfang, Mitte und Ende d. h. ihre Urſache, Weſen und Ziel; die Welt iſt nur die Form oder Erſcheinung (Theophanie) Gottes. Durch gar Nichts kann das Weſen Gottes bezeichnet werden; alles, was man über ihn ausſagt, bezeichnet ihn nur in ſeinen mannigfachen

heinungen; zwiſchen Gott und Welt beſteht kein Unter-
d des Weſens und der Natur, ſondern nur der Betrach-
gsweiſe, es iſt nur ein ſubjectiver Unterſchied. Schaffen
nur ein Entfalten und Zertheilen der Gottheit. Die Welt
wig; ihre Vergöttlichung, Rückkehr zu Gott iſt das End-
von Allem; auch der Menſch wird einſt von den endlichen
ranken ſeiner Natur befreit.

Solche pantheiſtiſche mit der Bibel in klarem Wider-
ch ſtehende Lehren nöthigten den Erigena zu einer my-
en Erklärungsweiſe derſelben; und eine ſolche wandte er
bei kirchlichen Dogmen an, die ſich ſonſt in ſein Syſtem
t hätten einfügen laſſen. Die Frage nach dem Urſprung
Sünde beantwortet er auf eine höchſt gezwungene Weiſe;
ntſteht ihm aus dem Mißbrauch der von Gott verlie-
n Kräfte, und dieſer Mißbrauch iſt die böſe Begierde.
viel Ketzeriſches in der Theorie des Erigena ſich auch
t, praktiſch war er ein frommer Chriſt, das bezeugt
r vielem Andern ein bei Helfferich (S. 249) angeführtes
et: O Herr Jeſu, keine andere Belohnung, keine andere
igkeit, keine andere Wonne begehre ich von dir, als daß
lauter und ohne Fehl alle deine Worte, die durch den hei-
n Geiſt inſpirirt ſind, verſtehe.

Die chriſtliche Myſtik bis auf Bernhard von Clairveaux.

Die beiden Richtungen der Theologie, die ſcholaſtiſche
myſtiſche, entwickelten ſich von Erigena aus im Stillen
er weiter und feindſeliger, bis der offene Kampf zwiſchen
den ausbrach, als der heilige Bernhard, obwohl noch
rhalb der Grenzen der Kirchenlehre, den erſten offenen
riff vom Myſticismus aus gegen den Scholaſticismus

machte. Die Wirkungen der freien Philoſophie des Erigena traten nicht unmittelbar ein, denn ſeine Zeit war noch zu ungebildet, um ſeine philoſophiſchen Ideen verſtehen zu können; das war ſpäteren Jahrhunderten vorbehalten; und in dieſen gingen jene beiden Geiſtesrichtungen immer weiter auseinander; die begrifflich-verſtändige ſchloß vornehmlich an Ariſtoteles ſich an, die Gemüthsrichtung an Plato und die Schriften des Areopagiten, die, nachdem Erigena ſie zugänglicher gemacht hatte, einen eben ſo großen Einfluß auf die Entwicklung der Myſtik gewannen, wie ſie als die vermeinte Schrift eines Apoſtel-Schülers, an der der Apoſtel ſelbſt vielleicht Antheil gehabt hatte, in hohem Anſehen ſtanden, faſt wie inſpirirte Bücher.

Die Zeit geiſtiger Gährung begann ſchon unter Berengar und Lanfrank; jener wirkte mächtig als Vorſteher einer Schule zu Tours und Angers, dieſer machte die Kloſterſchule zu Beck in der Normandie zu einem Sitz der aufleben den Wiſſenſchaft; jener wirkte in einem freiern Geiſte, dieſer ſo, daß er ſeine Forſchungen dem Anſehen der kirchlichen Ueberlieferung mehr unterordnete; und dieſer Richtung neigte der Geiſt der damaligen Zeit mehr ſich zu, als der dialektiſch-freiern Bewegung. Durch das Studium der dialektiſchen Schriften des Böethius wurde man zu freier philoſophiſcher Forſchung und dann weiter zu der Frage über die objective Bedeutung der allgemeinen Begriffe geführt, ob ſie auch eine wahrhaft objective oder bloß eine ſubjective Bedeutung hätten, d. h. zu der Frage nach ihrer Realität oder Nichtrealität. Die Einen behaupteten, die Urbilder der göttlichen Vernunft, universalia ante rem, ſeien abgebildet und ausgeprägt in der Mannigfaltigkeit der Erſcheinungen, und ſeien der Gattungs-

begriff, der dem Einzelweſen zu Grunde liege, universalia in re, ſo die Realiſten. Roscellin dagegen behauptete, von der Erfahrung müſſe alles Erkennen ausgehen, nur das Einzelne habe Realität, einer ſolchen ermangelten alle allgemeinen Begriffe; ſie ſeien nur Abſtractionen des Verſtandes zur Zuſammenfaſſung der Mannigfaltigkeit der Dinge, ſeien nur nomina, nicht res; daher die Benennung Nominalismus. Das Uebergewicht, welches die dialektiſch-nominaliſtiſche Richtung gewann, die einſeitig mit dem Formellen ſich beſchäftigte, beeinträchtigte ſowohl die Wiſſenſchaft, wie das Gemüthsleben in der Religion; und da der philoſophiſche Standpunkt und der theologiſche, bei Realiſten wie Nominaliſten, häufig mit einander ſich vermiſchten, ſo entſtanden aus den zunächſt nur philoſophiſchen auch theologiſche Streitigkeiten.

Roscellins Hauptgegner war Anſelm, geboren zu Aoſta im Piemonteſiſchen im Jahre 1033, Nachfolger ſeines Lehrers Lanfrank als Prior des Kloſters Beck 1063, geſtorben als Erzbiſchof von Canterbury (ſeit 1093) im Jahre 1109. Er iſt der Auguſtin ſeiner Zeit, der auf die theologiſche und philoſophiſche Richtung im zwölften Jahrhundert ganz beſonders eingewirkt hat. Dieſer hochbegabte Mann gehörte zu den glücklich ausgeſtatteten Naturen, bei denen Vernunft und Gemüth, Erkennen und Gefühl, das ſpeculative und myſtiſche Element in ſchönem Einklang ſtehen und ſich dergeſtalt die Wage halten, daß keine Einſeitigkeit zu Extremen ſie fortreißen kann; der Inhalt ſeines Glaubens war in der Kirchenlehre ihm gegeben, am Studium der heiligen Schrift hatte ſein inneres Glaubensleben ſich entfaltet, und ſo floſſen Kirchliches und Chriſtliches ihm dergeſtalt zuſammen, daß ihm Beides ein und daſſelbe war. Nicht ſo verhielt

es ſich mit Bernhard und Abälard, in denen das Praktiſch-Myſtiſche des Gemüthslebens und das Dialektiſche der vorherrſchenden Verſtandesrichtung getrennt erſchienen, ſo daß Bernhard jene Seite der theologiſch-religiöſen Entwicklung vertrat, dieſe dagegen Abälard. Im Geiſte jener Zeit fanden beide Richtungen ihren Anklang und ihre Anhänger; die Einen ſetzten das Weſen der Religion mehr in das Erkennen, die Andern mehr in das Gemüths- oder Gefühlsleben; wenn die Myſtik die Einen von der Außenwelt in das innere Heiligthum des Gott verwandten Geiſtes führte, ſo wurden die Andern von den Tiefen der Selbſterkenntniß zu den Höhen der Gotteserkenntniß durch die Speculation emporgetragen. Das Hin- und Herwogen der kirchlichen und der ſpeculativen Schule fand eine neue Verſöhnung in Petrus Lombardus, der als Erzbiſchof von Paris im Jahre 1160 ſtarb. Seine vier Bücher Sentenzen, ein dogmatiſches Lehrbuch, beherrſchten die folgenden Jahrhunderte mit ihrer Methode; aber erſt im 13ten Jahrhundert bildete die kirchlich-dialektiſche Lehrweiſe, die ſchon über das 12te Jahrhundert ihren Einfluß ausgeübt hatte, zu einem vollſtändigen Syſtem ſich aus, dem jetzt der Name der Scholaſtik gegeben wurde, und deſſen Eigenthümlichkeit darin beſtand, daß die Lehre des Ariſtoteles dadurch mit der Offenbarungslehre verbunden wurde, daß man die verſchiedenen Standpunkte der Natur und der Gnade, des Natürlichen und des Uebernatürlichen unterſchied und vereinigte. Die das thaten, nannte man Scholaſtiker; ihre Methode war eine Frage- und Diſtinctions-Methode, die, während ſie einer organiſchen Auffaſſung und Entwicklung der chriſtlichen Wahrheit ſehr hinderlich war, ja ſie faſt unmöglich machte, deſto mehr der Sophiſtik freien Spielraum

gestattete. Die geltende Kirchenlehre umschloß das ganze Forschungsgebiet der Scholastiker; sie zu stützen und zu vertheidigen war ihre Aufgabe; über sie hinaus ging keiner derselben; und innerhalb dieses Gebietes beugten sie sich vor zwei Autoritäten, vor der des Aristoteles in Allem, was die natürliche Vernunft anging, und vor der des Dogma der Kirche in Allem, was der Offenbarung zugehörte.

Zwischen dieser Scholastik nun und der Mystik entbrannte der Kampf durch den heiligen Bernhard; und das war um so natürlicher, als noch ganz andere Gegensätze Beide von einander trennten, als der der verschiedenen Auffassung der Religion, durch den Verstand von Seiten der Scholastiker, durch das Gefühl von Seiten der Mystiker. Ein Hauptunterschied Beider war die ganz verschiedene Betrachtungsweise der Religion, welche die Mystiker von einem subjectiven, die Scholastiker von einem objectiven Gesichtspunkt aus auffaßten. Beide zwar verwechselten die individuelle Form des Göttlichen mit dem Göttlichen an sich, das Bild mit der Sache, jedoch auf verschiedene Weise. Der Mystiker hielt das nach seinem subjectiven Gefühl ihm als Göttliches Erscheinende für das Real-Göttliche selbst; der Scholastiker zog das Göttliche, Ewige, Unendliche in das Reich des Irdischen und Endlichen herab, und wollte mit dem Verstande nach dem Maße irdischer und endlicher Dinge es messen. Jener hatte die Quelle der Religion in der Richtung des Gemüths auf das Höhere; dieser in der Verstandesthätigkeit. Durch Speculation, feine Begriffsbestimmung, kunstvolle Schlußreihen, dialektische Gewandtheit wollte der Scholastiker den Glauben begründen; und ging vom Theologischen zum Praktischen, vom Verstande zum Willen; den entgegengesetzten

Weg ſchlug der Myſtiker ein; durch die Reinigung des Willens war ihm die Erleuchtung des Verſtandes bedingt. Sein Ziel war überhaupt ein mehr praktiſches, nicht ſowohl Wiſſenſchaft (wie dem Scholaſtiker), ſondern religiöſes Leben, ſittliche Vervollkommung, Erhebung des Geiſtes über das Irdiſche und Endliche, Vereinigung mit Gott. — Der alte Streit zwiſchen dem Auguſtinismus und Pelagianismus fand die Myſtiker jener Zeit, denn ſpätere neigten oft der Lehre des Pelagius ſich zu, auf der ſtrengeren Seite, ſie hielten feſt an dem tiefen Verderben der Menſchennatur, an der Lehre von der Prädeſtination, der Gnade und dem Glauben als alleinigem Wege zur Seligkeit, mit Ausſchluß alles und jedes Verdienſtes, für welches die Scholaſtiker kämpften. Als in den Schulen der Scholaſtiker ſelbſt die Realiſten und Nominaliſten feindſelig einander gegenüber traten, da ſtanden die Myſtiker, welche es mit Plato hielten, mehr auf Seiten der Realiſten; und als aus jenem Kampfe innerhalb des Scholaſticismus noch ein anderer ſich entwickelte, nämlich der zwiſchen den rationaliſtiſchen und den bibliſchen (poſitiven) Theologen, da neigten den Letzteren die Myſtiker ſich zu; mit ihnen hielten ſie feſt an der Auctorität der Kirche und ihrer Ueberlieferungen, wie auch an der Vulgata, an die alle Schrifterklärung ſich anknüpfte; mit ihnen verwarfen ſie das Recht der Vernunft in der Religion, und den Gebrauch der Philoſophie.

In der Bekämpfung des Scholaſticismus und vor den übrigen Myſtikern ſeiner Zeit zeichnete der heilige Bernhard ſich aus. Er ſtammte aus einem vornehmen Geſchlechte in Burgund, wo er zu Fontaines dem Vater Tecelin von der frommen Mutter Aleth i. Jahr 1091 geboren wurde. Mit

dreißig Gefährten, die seinem mächtigen Geiste ganz hingegeben waren, trat er 1113 in das Kloster Cîteaux, das wegen der strengen dort geübten Askese nur wenige Mönche zählte. Bernhards Ruf zog so viele dorthin, daß er schon im folgenden Jahre mit zwölf seiner Gefährten in ein ödes Thal im Bisthum Langres abgesandt wurde, dort ein neues Kloster zu gründen. Dieser wilde und verrufene Aufenthaltsort von Räubern, Wermuthsthal genannt, ward in kurzer Zeit durch Bernhards Wirken in das weltberühmte Lichtthal, clara vallis, Clairveaux, umgewandelt; und bald wohnten dort in einzelnen Hütten an 700 Genossen. Was ihn auszeichnete, war Tiefe des Gefühls, Lebendigkeit der Phantasie, Reinheit des Willens, kühner Muth und eine eben so große Kraft wie Beharrlichkeit in der Verfolgung seiner Endzwecke. Er war der Mittelpunkt seiner Zeit, sein Einfluß unermeßlich, sein Ansehen allgemein. In dem, was seiner Zeit als das Höchste und Verdienstlichste galt, ragte er vor Allen hervor, in asketischer Strenge, in Vollbringung von Wundern, im Eifer für Rechtgläubigkeit und wider die Ketzer, in offenem, rückhaltlosem Tadel der Gebrechen seiner Zeit überhaupt und der Kirche insonderheit, in Begeisterung für die Kreuzzüge.

Bernhards Mysticismus war durch und durch contemplativ-praktisch, fern von allem Speculativen, wofür die Begabung ihm fehlte, denn Scharfsinn und Gelehrsamkeit waren ihm so fremd, daß er sogar ein Feind aller Philosophie war. Von einem eigentlichen System ist bei ihm nichts zu finden, doch lassen unter gewisse Hauptgesichtspunkte seine mystischen Ansichten sich zusammenstellen. Betreffend das Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung, des Wissens zum

Glauben: ſo unterſcheidet er von der Betrachtung, consideratio, die Anſchauung, contemplatio; jene iſt ihm die mittelbare Erkenntniß des ſinnlichen Menſchen, dieſe die unmittelbare Erkenntniß des wahren Seins der Dinge, wenn der Menſch, von allem Irdiſchen losgeriſſen, und von Gott ſelbſt unmittelbar unterſtützt, in raſchem Fluge zu dem Anſchauen Gottes ſich aufſchwingt. Sichtbare und ſinnliche Dinge, was in, unter und neben dem Menſchen iſt, werden durch das Wiſſen erkannt; unſichtbare, göttliche Dinge, was über dem Menſchen iſt, müſſen durch den Glauben und die Anſchauung aufgefaßt werden; dieſe beiden ſind in ihrer Erkenntniß an Gewißheit ſich gleich, verſchieden an Klarheit, denn größere Klarheit als dem Glauben kommt der Anſchauung zu. Zum Glauben führt ein heiliges Leben, und er iſt eine Erfahrung des Göttlichen durch Heiligkeit des Lebens.

Vom Verhältniß der Liebe zum eigenen Willen redet der heilige Bernhard vielfach und mit begeiſterter Wärme, von dem Grundgedanken ausgehend, daß alles Guten einige Quelle allein die Liebe iſt, der eigene Wille die Quelle alles Böſen. Die Liebe iſt ihm der gerade Gegenſatz gegen den eigenen Willen und erſcheint bei ihm oft unter dem Bilde einer Ehe mit Gott. Gott haßt und ſtraft nichts anderes, als den eigenen Willen; es vergehe, ſagt er, und ähnlich nach ihm die deutſche Theologie, der eigene Wille und es iſt keine Hölle mehr, denn gegen wen ſollte ihr Feuer wüthen, als gegen den eigenen Willen. Liebe iſt die Richtung des Gemüths auf das Allgemeine, Ganze; der eigene Wille der Sinn für die eigene Perſon und ihren Vortheil, für das Ich, Mein, Mir, Mich ſagt

die deutsche Theologie. Die wahre Liebe richtet sich auf Gott, dem opfert die Persönlichkeit sich auf in Selbstverleugnung und Demuth; nichts ist der Mensch ohne Gott, aber groß durch und mit Gott. In dem Verhältniß der Liebe zum eignen Willen, der Demuth zum Stolze liegt der Grundgedanke Bernhards über das Verhältniß der Gnade zur Freiheit. Er folgte hierin dem Augustin, und lehrte: Durch seinen eigenen Willen hat der Mensch nur die Freiheit, das Böse zu thun, aber nicht die Kraft, das Gute auszuüben, dazu bedarf es einer fremden Hülfe, und das ist die Gnade. Er unterschied eine dreifache Freiheit; die Freiheit der Natur oder der Wahl zwischen Gutem und Bösem, auch Freiheit von der Nothwendigkeit genannt; dann die Freiheit von der Sünde, durch Frömmigkeit anzustreben, aber nicht Allen gemein; endlich die Freiheit von dem Elend, die in jenem Leben der Herrlichkeit erst uns zu Theil werden wird. Vermöge des freien Willens haben wir nur das Wollen frei, nicht das Können, nur das Wollen überhaupt, nicht das Wollen des Guten; wenn es hiezu kommt, ist der gute Wille da d. h. die Freiheit von der Sünde. Daß es dazu komme, ist Wirkung der Gnade, die dem freien Willen zuvorkommt, und dann ihn begleitet.

Bernhard fordert, daß dem Glauben Werke folgen, die nach ihm auch zur Seligkeit beitragen und ein Same der Ewigkeit sind; Werth haben aber die Werke nur, wenn sie aus der rechten Gesinnung d. h. aus dem Glauben entspringen. Man muß des Glaubens und der Werke sich befleißigen; dazu gibt es zwei verschiedene Wege oder Lebensformen, Ruhe und Thätigkeit; jene fördert die stille

Sammlung des Gemüths zur Betrachtung göttlicher Dinge; dieſe wird im irdiſchen Leben für die höheren und heiligen Zwecke der Förderung des göttlichen Reiches geübt (Maria, Martha). Man unterſchied ſchon vor Bernhard die via activa und die via passiva; er ſelbſt wandelte auf beiden, jetzt zu dieſem, jetzt zu jenem hingezogen; die deutſche Theologie redet von der thuenden und leidenden Weiſe, in der man Gott dienen und ſich ihm ergeben müſſe. Die Contemplation ſieht Bernhard als das Höhere und Heiligere an; dennoch muß ſie der Pflichterfüllung, als dem oft Nothwendigeren, weichen; in jener ſtärkt man ſich für dieſe.

Durch ſeine geiſtige Anlage der Speculation fern, und Angeſichts der nachtheiligen Einflüſſe der nur begriffsmäßigen und oft in Spitzfindigkeiten ſich verlaufenden Scholaſtik, war Bernhard dem Wiſſen, Erkennen, der ſpeculativen Theologie abhold, ſtrafte das ſich aufblähende leere Wiſſen, und drang dagegen um ſo ernſtlicher auf die praktiſche Theologie der Liebe. In der deutſchen Theologie wird die Einbildung auf das Erkennen auf gleiche Weiſe verworfen, doch widerfährt dieſem mehr ſein Recht, indem ſtets darauf hingewieſen wird, daß tiefes Erkennen ohne Liebe gar nicht ſtatt finden könne. Der Askeſe, die Bernhard in übertriebener Strenge übte, redete er ſehr das Wort; und jene mönchiſchen Uebertreibungen in Faſten, Wachen ff. wurzelten bei ihm in der irrigen Anſchauung, daß er Fleiſch und Geiſt, Körper und Seele, die leibliche und geiſtige Natur des Menſchen als zwei feindſelig ſich gegenüber ſtehende Mächte anſah, deren eine unterdrückt, ja möglichſt ausgerottet werden müſſe; eine der Schrift nicht entſprechende Anſicht. — Das Hauptziel aller Myſtik, Einigung des Menſchen mit Gott,

ar es auch dem heiligen Bernhard, und die Thätigkeit sei-
:r Phantaſie richtete hierauf ganz vornehmlich ſich hin. Er
ihm drei Grade des Aufſteigens zu Gott an: Unſchuld der
Werke, Reinheit des Herzens, Genuß der Erbauung; doch
ihlt er auch ſechs und anderswo ſieben Grade der Erhebung
i Gott, unter denen wir, wie beim Areopagiten und der
:utſchen Theologie, auch denen der Reinigung und Erleuch-
ung begegnen. Die Einheit mit Gott iſt ein Schauen
Gottes oder ein Sein in Gott; beides iſt ein ver-
hiedenes in dieſem und in jenem Leben; der höchſte Grad
er Anſchauung Gottes, erſt in jenem Leben erreichbar, daß
an ihn ſchaut wie er iſt, iſt zugleich der höchſte Gipfel
er Seligkeit, denn er iſt eins mit unmittelbarer und ewiger
Gegenwart Gottes; in dieſem Leben iſt das Schauen Gottes
ur ein Erkennen aus der Schöpfung, daß er iſt. Das
Sein in Gott iſt nach Bernhard eine Einheit des Willens
nd der Neigungen mit Gott, ſo daß der perſönliche Unter-
hied nicht aufgehoben wird, wie dies der pantheiſtiſchen,
uch damals ſchon verbreiteten Richtung eignet. Er unter-
heidet die Einheit des Menſchen mit Gott von der des Va-
ers mit dem Sohne; Vater und Sohn, ſagt er, ſind eins,
num, Gott und der Menſch ſind einig, unus. Die Men-
chen ſind alſo nur im Geiſte, in der Liebe vereinigt mit
Gott; durch die Liebe iſt der Menſch in Gott, und Gott in
iem Menſchen. Es finden ſich indeſſen auch Aeußerungen
nd Anklänge bei ihm, daß es für endliche Weſen möglich
ei, über ihre Endlichkeit ſich zu erheben, und in die Unend-
ichkeit hinüber zu reichen.

Ueber viele kirchliche Lehren und Gebräuche hatte Bern-
hard freiere Anſichten, als ſonſt allgemein herrſchend waren;

und das gründete ſich bei ihm auf den Gebrauch der Bibel, den er ſo dringend empfahl, wie er ſelbſt fleißig ſie benutzte; er theilte hierin ganz die Anſicht und Praxis der poſitiven Theologen, denen er ſelbſt zugehörte; doch wurde der Segen ſeiner Schriftforſchung durch die myſtiſche Erklärungsweiſe derſelben getrübt; er unterſchied einen hiſtoriſchen, moraliſchen und myſtiſchen Sinn der Schrift, und that ihr daher oft Zwang in ſeinen Erklärungen an.

7. Fortbildung der chriſtlichen Myſtik durch Hugo von St. Victor und Richard von St. Victor.

Die meiſten Schüler und Freunde Bernhards, von ihm für die Myſtik angeregt und gewonnen, blieben ohne Selbſtſtändigkeit auf der von ihm betretenen Bahn; indem ihr ganzes Streben dahin ging, auf dem Boden der poſitiven Theologie die Myſtik in dem nun einmal entbrannten Kampfe gegen die Scholaſtik zu vertheidigen. Einen andern und höheren Zweck ſtellten ſich einige ſelbſtſtändigere Geiſter; ſie wollten in einem höheren Princip zwiſchen Myſtik und Scholaſtik eine Einigung zu Stande bringen, vermöge welcher durch die letztere jene wiſſenſchaftlich begründet und von manchen Auswüchſen gereinigt, ſie ſelbſt aber von ihrer ſpitzfindigen Trockenheit befreit, innerlich belebt und den Bedürfniſſen des Gemüthes näher gebracht werden ſollte. Nur auf dieſe Weiſe konnte die Myſtik, was ihr in ihrer Verbindung mit der poſitiven Theologie nicht möglich geweſen ſein würde, zu einem ſpeculativen Aufſchwunge kommen. Unter den Myſtikern, die ſolchen Beſtrebungen ihre Kraft widmeten, ragen vor andern zwei hervor und ſind zu wohl-

erdienter Berühmtheit gelangt, Hugo und Richard von St. Victor; man dürfte ſie zur Andeutung ihres freundſchaftlichen Verhältniſſes zur Scholaſtik wohl Scholaſtiko-Myſtiker nennen. Beide waren Mitglieder der Abtei von St. Victor zu Paris.

Der berühmteſte Lehrer der Dialektik und Rhetorik an er biſchöflichen Schule zu Paris, Wilhelm von Champeaux, war einer die Gegenſätze zwiſchen Myſtik und Scholaſtik verbhnenden Richtung zugethan, und dies gerade ſcheint ihm ine ſo große Menge von Zuhörern zugezogen zu haben, aß er ſeine Vorträge in die Kapelle von St. Victor verlegen mußte, wo er in einer Geſellſchaft regulärer Kanoniker es heiligen Auguſtin lebte und einer ernſten religiös-prakſchen Richtung ergeben war. Das Kloſter wurde ſpäter on einer Priorei zu einer Abtei erhoben, und galt als Sitz ommer Wiſſenſchaft und ſtrenger Askeſe; zu ſeiner Blüthe ug viel bei Hugo, aus dem Geſchlechte der Grafen von Blankenburg und Regenſtein im Harz, geboren i. J. 1097, zogen im Kloſter der regulären Kanoniker des heiligen Auguſtin zu Hamersleben. Mit ſeinem Oheim Hugo, Archidakonus in Halberſtadt, ging er im Jahr 1115 auf Reiſen, nd fühlte ſich in St. Victor ſo angezogen, daß er dort ſeinen Aufenthalt nahm, mit dem frommen Abt Thomas in n näheres Verhältniß trat, und endlich deſſen Nachfolger urde. Wie er geachtet wurde und welche Richtung ſeine heologie hatte, zeigt die von Zeitgenoſſen ihm beigelegte benennung: alter Augustinus, lingua Augustini. Von dem efühle der lauterſten Liebe war ſein ganzes, körperlich wie eiſtig zart und fein angelegtes Weſen durchdrungen; und es war auch für ſeine wiſſenſchaftlichen Beſtrebungen und ämpfe von beſtimmendem Einfluß. Die letztern, beſonders

gegen Abälard, hat er ohne alle Bitterkeit geführt, und ſelbſt die Gereiztheit vermieden, die bei Bernhard oft hervortrat. Schon in dieſem war die Liebe der beſeelende Lebensodem geweſen; wiſſenſchaftliches Princip der kirchlichen Myſtik wurde ſie erſt durch Hugo; und zwar die Liebe, nicht bloß als ſubjective Stimmung des Individuums, ſondern auch als das Weſen Gottes, welches ſeiner Selbſtoffenbarung zum Grunde liegt und aus der alle ſeine Werke herfließen. Hugo faßt zuerſt die Liebe als die immanente Beziehung Gottes zu ſich ſelbſt und zu dem Menſchen (des abſoluten Geiſtes zu dem endlichen Geſchöpf); und in der Liebe vollzieht ſich nach ihm auch die wirkliche Beziehung, Gemeinſchaft und Verbindung des Menſchen mit Gott. Nun iſt freilich die Liebe überhaupt das Grundelement aller Myſtik, daß Gott aus freier Liebe ſich offenbart hat und daß der Menſch in freier Gegenliebe an Gott zu völliger und wahrhafter Lebensgemeinſchaft ſich hingibt; aber daß dies ſpeculativ begriffen, ſyſtematiſch entwickelt, und die Liebe als Princip des ganzen Syſtems hingeſtellt wird, das iſt erſt durch Hugo geſchehen.

Hugo beſchränkte den Offenbarungsbegriff nicht auf Schrift und Tradition, ſondern erweiterte ihn auf die Natur und heidniſche Welt, in denen er auch, wenn gleich minder vollkommene, Offenbarungen Gottes erblickte, weil durch die Sünde eine weſentliche Störung in die Entwicklung des menſchlichen Geſchlechts eingetreten und das Erkenntnißvermögen des Menſchen getrübt ſei. Die eigentliche Quelle der theologiſchen Wiſſenſchaften war ihm die heilige Schrift, doch im Zuſammenhange mit der Tradition d. h. mit der, durch die Kirchenväter im Laufe der Zeit unter dem

fluſſe des in alle Wahrheit leitenden heiligen Geiſtes, geprägten Kirchenlehre. Schrift und Tradition ſuchte er nothwendigen Einklang zu bringen. Wir erkennen zwar t nicht, wie er iſt, aber doch wie er erſcheint, und dieſem Geſchäfte gebührt der Vernunft ein weſentlicher heil. Niemand hat Gott je geſehen, doch glaubt der ube, was er nicht ſieht (Joh. 1, 18. Hebr. 11, 1), dieſen anken faßte er in das treffende Wort: si vides, non est s. Gott iſt Schöpfer d. h. Urheber der Materie aller ge, nicht etwa bloß Bildner; und die Schöpfung iſt nicht That der göttlichen Willkür, denn die Idealprincipien Welt ſind von Ewigkeit her in Gott, die Verwirklichung elben iſt aber ein Act der freien Liebe Gottes. In dieſem ndgedanken Hugo's iſt, und das iſt für ſeine und die ſtik überhaupt von Wichtigkeit, ein immanentes Verhält- Gottes zur Welt geſetzt, durch welchen Gedanken eine anente und unmittelbare Beziehung des Menſchengeiſtes den abſoluten Geiſt erſt möglich wird. Ohne ſolche anente Beziehung Gottes und des Menſchen, des abſo- n und des endlichen Geiſtes, Gottes und der Welt, nte es zu wahrer Lebensgemeinſchaft zwiſchen Gott und nſch gar nicht kommen, und die Myſtik, welche dieſes hältniß in ſpeculativen Gedanken zu faſſen und zu ent- eln trachtet, hätte überhaupt gar keinen realen Boden r ihren Füßen.

Die Liebe, welche in Hugo's Syſtem der oberſte Grund- iſt, iſt das die Macht des Vaters mit der Weisheit des nes zur innigſten Einheit zuſammenſchließende Moment. ichwie bei dem Menſchen aus dem Verſtande die Er- ntniß geboren wird, und aus dem Verſtande und der

Erkenntniß die Liebe entſpringt: ſo hat die ewige Intelligenz des Vaters von Ewigkeit her ihre Weisheit d. h. den Sohn gezeugt, und dieſe ihre Weisheit, die ſie beſtändig beſaß, auch beſtändig geliebt. Der aber beſtändig liebte, hatte beſtändig die Liebe. So iſt mit dem ewigen Vater und Sohn mitewig die Liebe. Da der Vater die höchſte und wahre Einheit iſt, müſſen dieſe drei in Gott ſubſtanziell eins ſein; und weil der Gezeugte nicht mit dem Erzeuger, und der von Beiden ausgeht, der Geiſt, weder mit dem Erzeuger, noch mit dem Gezeugten eine und dieſelbe Perſon ſein kann: ſo iſt es unabweisbare Vernunftwahrheit, daß in der Gottheit Dreiheit der Perſonen und Einheit des Weſens beſteht. Aber dieſes über alle endlichen Verhältniſſe erhabene Myſterium kann nie ganz begriffen werden, und ſchon der Name Perſon iſt keine adäquate Bezeichnung, und nur darum am paſſendſten gewählt, weil Gott nichts von ſeinem Weſen Verſchiedenes iſt, etwa bloß Accidens und zeitlich wechſelnde Affection, und weil von der andern Seite nicht von drei Weſen die Rede ſein kann.

Die Liebe iſt aber auch das den Menſchen mit Gott einende Princip. An und für ſich hat die menſchliche Natur keinen Werth, ſondern erhält dieſen erſt durch die Beziehung auf Gott. Allein dieſe iſt durch die Sünde unterbrochen, und kann nur durch Ergreifen der dargebotenen göttlichen Gnade wieder gewonnen werden; ſo zwar, daß wir von Stufe zu Stufe zum Beſitze Gottes, zur innigſten Lebensgemeinſchaft mit ihm aufſteigen; denn weder unſere Erkenntniß noch unſere Liebe zu Gott iſt von vornherein vollkommen; wir müſſen zur lauteren, unverfälſchten Liebe des unſichtbaren abſoluten Guten allmählig gelangen, wie von

ıß zu Erkenntniß, von Wahrheit zu Wahrheit. Der
in der Trinität entſpricht bei uns die Gottes-
; der Weisheit dort, bei uns das Licht der
)eit; der Güte dort, bei uns das Licht der Liebe.
r Geſetz vom Vater gegeben, brach der Tag der
an; mit der Erſcheinung Chriſti, des Sohnes, der
Wahrheit; mit der Ausgießung des heiligen Gei-
Tag der Liebe.

bedeutendſten Unterpfänder der göttlichen Liebe gegen
:n wir nicht außer uns, ſondern in uns; nicht bloß
mmenhange mit der Welt und im Zuſammenleben
rem Geſchlechte, ſondern unabhängig von dieſen durch
de der Erlöſung. Zu der inneren Umwandlung
)eſtaltung des Menſchen (Wiedergeburt) müſſen ſich
r Seite die guten Werke geſellen, und die asketiſchen
ı mit dem ſüßen Dufte der chriſtlichen Tugenden.
ch auf die Erlöſung und die beiden ihr vorangegan-
ıſtände redet Hugo von der Inſtitution, der Ur-
in den Gott den Menſchen ſtellte, der Deſtitu-
er Stand der Sünde, und der Reſtitution; im
ſagt er, waren drei Dinge: Körper, Geiſt,
die Welt war der Körper, die Seele der Geiſt; die
eichſam in der Mitte, hatte außer ſich die Welt,
Gott, und ein dreifaches Auge erhalten: das Auge
iſches, der Vernunft und der Anſchauung.
ıs Erſte ſchaute ſie außer ſich die Welt und was in
war; durch das Zweite ſich ſelbſt und was in ihr
ch das Dritte Gott und was in ihm war; jede der
:ſe drei Augen (Erkenntnißvermögen) erlangte Er-
war vollkommen. Die Erkenntniß durch das dritte

Auge ſuchte Gott nicht, wie jetzt geſchieht als einen Abweſenden durch den Glauben, ſondern erkannte ihn als einen Gegenwärtigen in der Anſchauung; jedoch mit der Einſchränkung, daß dieſe Erkenntniß zwar umfaſſender und gewiſſer war, als diejenige, die wir jetzt nur im Glauben haben, aber doch geringer, als die, welche uns einſt in der Anſchauung der göttlichen Herrlichkeit geoffenbart werden wird. So lange alſo der Menſch jene drei Augen geöffnet und unverdorben hatte, ſah er klar und unterſchied richtig. Durch die Verfinſterung der Sünde aber iſt das Auge der Anſchauung ganz vertilgt, und das Auge der Vernunft verdunkelt worden; nur das Auge des Fleiſches iſt unverdorben geblieben. Daher ſtimmen die Menſchen leichter in demjenigen überein, was ſie mit dem Auge des Fleiſches, als in dem, was ſie mit dem Auge der Vernunft ſehen. Gott aber können ſie gar nicht ſehen, weil ihnen dazu das Vermögen, das Auge der Anſchauung fehlt. Aehnlich redet die deutſche Theologie von zwei Augen der Seele Chriſti und der Seele des Menſchen vgl. S. 66. 88.

Bei Hugo zuerſt tritt neben dem ſittlichen Zuſtande des innern Menſchen (dem Willen und Allem, was ihm angehört) auch die intellectuelle Seite des Menſchen in ihre volle Anerkennung und Berechtigung ein, ſo daß bei ihm zwiſchen der praktiſchen und contemplativen Richtung des Geiſtes, wenn auch Differenz, doch kein unausgleichbarer Widerſpruch erſcheint, vielmehr die Möglichkeit einer Verſöhnung des äußeren und des beſchaulichen Lebens bei ihm gegeben iſt. Als verbindende Momente treten bei ihm hervor das Wiſſen, die Tugendübung und endlich der Beſitz der Tugenden ſelbſt, und hier iſt das Erſte und Letzte die Liebe,

die Alles durchdringt und uns mit Gott vereint. Die guten Werke ſind der Weg, auf dem man zum Leben geht, aber die Anſchauung, welche ein Gnadenblick von Oben uns gewährt, findet, was das Handeln ſucht. Die durch die Liebe gewonnene ſittliche Reinheit befähigt zur Speculation (die deutſche Theologie: erſt Reinigung, dann Erleuchtung); nur durch die Speculation wird die unmittelbare Anſchauung Gottes gewonnen, nachdem das urſprüngliche und rechte Verhältniß der drei Augen durch die Sünde geſtört worden iſt. Wie die ſittliche Reinheit in allmähliger Entwicklung gewonnen wird, ſo ſteigt auch die Intelligenz von Stufe zu Stufe zur Höhe unmittelbarer Anſchauung empor.

Ein jüngerer Freund Hugo's war

Richard von St. Victor,

von deſſen Lebensverhältniſſen wir nur äußerſt wenig wiſſen; geboren in Schottland, kam er nach Paris, ward von Abt Hilduin in das Kloſter St. Victor aufgenommen, 1162 zum Prior erwählt, und nachdem er nach der Abdankung des Abtes Erviſius die Wahl auf Guarinus gelenkt hatte, ſtarb er ein Jahr ſpäter 1173. Obwohl er im Ganzen auf dem von ſeinem Lehrer Hugo eröffneten Wege fortwandelte, ſo war er doch ein zu wiſſenſchaftlicher Mann und ſelbſtſtändiger Charakter, um ſclaviſch ſich anzuſchließen; mit ſcharfem Denken und überaus feiner Beobachtungsgabe belauſchte er die Thatſachen des Selbſtbewußtſeins, die Thätigkeit der Phantaſie, der Vernunft und der Intelligenz, und erbaute aus dieſen Wahrnehmungen und den dabei beobachteten Geſetzen ein Syſtem des objectiven und ſubjectiven Geiſtes, des Verhältniſſes zwiſchen Gott und Menſch, in welchem er als

ein wiſſenſchaftlich-freier Mann ſich offenbart, der zwar keinen neuen Stoff zu Tage gefördert, wohl aber den von Hugo dargelegten ſyſtematiſch verarbeitet hat.

Das Gute ſieht Richard als eine That Gottes an, das Böſe als eine That des Menſchen, der ſeinen freien Willen mißbraucht, nur wenn er dieſen Mißbrauch aufgibt und das Böſe in ſich ſelbſt überwindet, gelingt es ihm, das Gute in ſich wieder herzuſtellen und zu verwirklichen. Für das ganze Gebiet des Erkennens gibt es nach Richard zwei Erkenntnißquellen: die Erfahrung für das Reich der Sinnenwelt; Schrift und Tradition für alle überſinnliche Gegenſtände, doch hat die Schrift das höchſte, normative Anſehen, und von der Vernunft darf man in Sachen der Religion nur einen ſehr beſchränkten Gebrauch machen, da ſie durch die Sünde verderbt und getrübt iſt. Wir bedürfen daher der Gnade der Offenbarung, und die unter ihrer Leitung angeſtellten Forſchungen und in ihrem Lichte erlangten Wahrheiten ſind nicht ein Erzeugniß der Vernunft, ſondern vielmehr der Intelligenz d. h. des höheren Vermögens intellectueller Anſchauung. Der gemeinſame tiefſte Grund aller vernünftigen (niederen) und intellectuellen (höhern) Erkenntniß iſt der Glaube, ohne deſſen Vorausſetzung es weder zu dieſer noch zu jener käme; dieſer Glaube iſt im Menſchen der Grund alles Guten, vollendet wird dieſes jedoch erſt durch klare und ſichere Erkenntniß; deshalb muß es das Streben eines Jeden ſein, was er glaubt zu begreifen.

Natur und Gnade ſcheidet Richard ſorgfältig; freilich iſt alles, was der Menſch hat, auch an Naturgaben und natürlicher Befähigung, ein Geſchenk der göttlichen Gnade, doch gehören dieſe nur der zuvorkommenden Gnade an,

die den Menſchen für Höheres zubereiten ſoll; von der nachfolgenden Gnade rührt das her, was im engeren Sinne Gnadengabe genannt wird. — Der Weg zur Gotteserkenntniß iſt dadurch bedingt, daß der Menſch in der Selbſterkenntniß ſein eigenes Innere zuvor ſchaut. In der Idee Gottes hebt Richard nach Erigena den Begriff des abſoluten Seins beſonders hervor; es muß ein Höchſtes geben, über welches hinaus es nichts Höheres und Beſſeres gibt, und das iſt Gott. Da die vernünftige Natur beſſer iſt, als die unvernünftige, ſo muß ein vernünftiges Weſen das Höchſte ſein, und dies iſt von ſich ſelber. Dies höchſte Weſen iſt, iſt alles andern Seins Grund, Urſach und Weſen, iſt ſelber die höchſte Macht, Weisheit, Güte und daher auch Seligkeit. Gott als das vollkommenſte Weſen iſt das höchſte und einzige Gut, die Fülle und Vollkommenheit aller Güter, und ſomit auch die höchſte Liebe, denn es gibt nichts Vollkommeneres, als die Liebe. Nothwendig muß dieſe Liebe auf etwas Anderes, als auf ſich ſelbſt, ſich hinrichten; dadurch iſt eine Mehrheit der Perſonen gefordert, und hieraus entwickelt nun Richard die Lehre von der Dreieinigkeit. Da Liebe und Seligkeit ohne Selbſtmittheilung nicht denkbar ſind, da ferner voller Selbſtmittheilung und voller Liebe nur eine Perſon würdig iſt, die ſelbſt Gott iſt, ſo entwickelt ſich ihm die Mehrheit der Perſonen in der Einheit des göttlichen Weſens. Ganz anders iſt es bei dem Menſchen, der aus Seele und Leib beſtehend zwei Naturen, ein zwiefaches Weſen, geiſtiges und körperliches zur Einheit der Perſon in ſich verbindet. Die göttliche und die menſchliche Natur bilden ſomit entſprechende Gegenſätze; bei der göttlichen Natur iſt Einheit des Weſens in der Mehrheit der (drei) Perſonen;

bei der menſchlichen Natur iſt die Mehrheit des Weſens in einer Perſon vereint. Arius ſpaltet die Einheit des göttlichen Weſens beim Feſthalten der drei Perſonen, Sabellius vermiſcht die Mehrheit der Perſonen beim Feſthalten der Einheit des Weſens. Richard ſucht beide Klippen zu vermeiden, und das Ergebniß ſeiner Erörterung iſt: Aus dem Begriff der Allmacht folgt, daß Gott nur Einer iſt, und nur Einer ſein kann; aus der Fülle der Güte, daß er dreiperſönlich iſt; und endlich aus der Fülle der Weisheit, daß ſich die Einheit des Weſens mit der Mehrheit der Perſonen recht wohl verträgt, da ja das göttliche Weſen identiſch iſt mit der göttlichen Weisheit.

Der freie Wille iſt das höchſte Gut des Menſchen; er hat das Bild der Ewigkeit, ja der göttlichen Majeſtät, denn er hat wie Gott, niemand über ſich. Weder Hölle noch Himmel noch Welt können die Zuſtimmung des freien Willens erzwingen; aber durch die Sünde iſt er krank und verkehrt, ſo daß er nur durch den heiligen Geiſt zum Guten bewegt werden kann. Nicht deshalb iſt der Wille frei, weil er das Gute oder Böſe thun, ſondern weil er dem Guten oder Böſen beiſtimmen kann, oder nicht. Durch das Sündigen hat der Wille die Macht zum Guten verloren, aber nicht die Freiheit. Das Böſe im Menſchen iſt theils vitium, Fehler d. h. die Schwäche des natürlichen Verderbniſſes ſelbſt, die Begierde nach dem Böſen, theils peccatum, Sünde d. h. freiwillige Handlung des eignen Strebens, die Zuſtimmung zum Böſen.

Weſentlich iſt bei Richard, daß er die menſchliche Natur in ihrer ungetheilten Ganzheit auffaßt, ſo daß Vernunft und Wille, Theoretiſches und Praktiſches bei ihm Ausflüſſe einer und derſelben Grundkraft ſind, und daher nur in ihrem ge-

nſchaftlichen Zuſammenwirken begriffen werden können.
: beiden Grundkräfte der Seele ſind Vernunft und Affec-
ı; jene unterſcheidet, und geht auf die Wahrheit; dieſe
t, und geht auf die Tugend; der Weg zur Weisheit geht
ch die Tugend, und dieſe wiederum leitet zur Weisheit.

Hinſichtlich auf das Erkennen unterſcheidet Richard
nken, Meditation und Contemplation (Forſchen,
)auen); der Unterſchied liegt nur in der verſchiedenen Form,
welcher vom Erkenntnißvermögen derſelbe Gegenſtand auf-
ıßt wird; das Denken ſtammt aus der Einbildungskraft
› ſchweift umher; das Forſchen entſpringt aus der Ver-
ıft, und ſtrebt beharrlich einem Ziele zu; das Schauen
Sache der Intelligenz, und ſchwebt in freiem Fluge zu
: höchſten Gebieten empor. Die geiſtige Natur des Men-
en läßt unter dreifachem Geſichtspunkt ſich betrachten; ſie
rd geſchaffen, damit ſie iſt; ſie wird gerechtfertigt,
nit ſie gut iſt; hier müſſen Schöpfer und Geſchöpf zu-
nmen wirken; ſie wird verherrlicht, damit ſie ſelig iſt;
ſe höchſte Stufe kann die Intelligenz nicht faſſen. Die
kenntniß Gottes iſt die Fülle aller Wiſſenſchaft, und damit
ch die Fülle der Beharrlichkeit, die Vollendung der Gnade,
s ewige Leben; ſittliche Beſſerung iſt der einzige Weg, auf
lchem man zu dieſem Ziele gelangt; innere Zerknirſchung
dazu nöthiger als tiefe Forſchung, Seufzer nöthiger als
:gumente. Die reichſte göttliche Erkenntniß iſt nichts ohne
: Flamme der göttlichen Liebe; aus Erkenntniß kommt
ebe, aus Liebe Erkenntniß. Immer aber iſt es die liebe-
lle, aufopfernde Hingabe an die in der offenbarenden Gnade
ḥ mittheilende Liebe Gottes, wodurch wir zur Höhe des
ntemplativen Schauens aufſteigen; und die Intelligenz in

der höchſten Form unmittelbarer Anſchauung einigt ſich mit der Liebe zu jener unmittelbaren Lebensgemeinſchaft mit der abſoluten Idee (d. h. mit Gott), wo der Geiſt, frei von den Schlacken der Sinnlichkeit, mit der durchſichtigen Klarheit ſeines ſittlichen Bewußtſeins ſich aufſchwingt in den reinen Aether des Gedankens, und in Gottgewirkter Transformation anzieht die Perſönlichkeit ſeines Erlöſers.

8. Die ketzeriſchen Myſtiker vom eilften bis zum vierzehnten Jahrhundert. Meiſter Eckart.

Durch das ganze Abendland verbreitet finden ſich im Anfange des 11ten Jahrhunderts theils ganze Ketzergemeinden, theils einzelne Ketzer, die bei manchen Verſchiedenheiten unter ſich in Lehre, Gebräuchen, Sitten und Leben doch alle eins waren in ihrer feindſeligen Stellung zur Kirche, von der ſie ſelbſt ſich abgeſondert hatten und die gegen die abtrünnigen Kinder mit Bann und Todesſtrafe verfuhr. Die meiſten dieſer Ketzer waren Myſtiker, und ſie gerade hatten den bedeutendſten Einfluß auf Verbreitung von Grundſätzen, die mit der damaligen Beſchaffenheit der Kirche im grellſten Widerſpruch ſtanden. Während dieſe Myſtiker durch Strenge der Sitten, Reinheit des Lebens, Verſchmähung der Welt und freiere Anſichten hinſichtlich der Kirchenlehre ſich auszeichneten; herrſchte in der Kirche unter den Geiſtlichen, in den Klöſtern unter den Mönchen großes Sittenverderben und leeres Formelweſen im Cultus. Bei ſolcher Lage der kirchlichen Verhältniſſe gewannen die myſtiſchen und kirchenfeindlichen Secten und Parteien Anſehen und ſchnelle Verbreitung, ſo daß ſie faſt gleichzeitig von Italien durch Frankreich und Deutſchland bis nach den Niederlanden hin erſcheinen. Ihre Lehre,

a Gnosticismus und Manichäismus des Morgenlandes wandt, weist auf ihren Ursprung von dort her zurück;) bei dem gesteigerten Verkehr des Abendlands mit dem ligen Lande, der schon lange vor den Kreuzzügen begonnen te und durch diese überaus belebt wurde, darf die Ver- anzung orientalischer Religionsideen nach dem Occident ht auffallend erscheinen. Gewisse Grundanschauungen wa- allen diesen mystischen Ketzern gemein, in andern fand eine mannigfache Färbung und abweichende Auffassung ter ihnen; da die meisten Nachrichten über sie von ihren gnern in der katholischen Kirche herrühren, so ist den rwürfen über lasterhaftes Leben und ungebundene Zügel- igkeit der Sitten, die ihnen gemacht worden sind, nur ein r bedingter Glaube zu schenken, obwohl sie nicht ganz ne allen Grund gegen sie mögen erhoben worden sein. ie Grundsätze über eheloses Leben und Enthaltung von en Fleischspeisen und starken Getränken hatten fast allge- einen Eingang bei diesen Leuten gefunden, und es wurde nen deswegen vielfach eine besondere Verehrung bezeugt.

In Orleans war um das Jahr 1017 der Hauptsitz ner Secte, die einer rationalisirend-mystischen Richtung er- ben war; fast sämmtliche Lehrer an der dort blühenden eologischen Schule waren ihr zugethan; und gerade des- lb war sie um so gefährlicher, weil eine weite Verbreitung rer Grundsätze zu besorgen stand. In ihrer Lehre fand h der dualistische Gegensatz zwischen Geist und Materie; ott selber war durch besondere Offenbarung an sie nach rem Vorgeben der unmittelbare Quell ihrer nicht Allen gänglichen Weisheit; sie rühmten sich höherer Erkenntniß ttlicher Dinge und eines tieferen Schriftverständnisses; über

die Perſon Chriſti hatten ſie ebionitiſche Anſichten; über die Sacramente theilten ſie die verehrende Hochachtung der Kirche nicht, und legten den Werken verdienſtlichen Werth nicht bei. Zwei ausgezeichnete Kanoniker, Liſoi (Liſieux) und Stephan, vordem Beichtvater der Königin Conſtantia, durch ihre Frömmigkeit, Gelehrſamkeit und Wohlthätigkeit allgemein geachtet, ſtanden an der Spitze dieſer Secte, und hatten zur Verbreitung dieſer Grundſätze ſchon längere Zeit gewirkt, bis durch Verrath und Liſt ihre Irrlehren ans Licht kamen. Man machte ihnen den Proceß, und mit Ausnahme eines Geiſtlichen und einer Nonne, die zum Widerruf ſich bewegen ließen, ſtarben die Uebrigen, dreizehn an der Zahl, auf dem Scheiterhaufen.

In der Gegend von Arras und Lüttich ward i. J. 1025 eine verwandte myſtiſche Secte entdeckt, deren Mitglieder meiſt geringe Leute waren; in der Lehre waren ſie bibliſcher, als die zu Orleans; ſie hielten viel auf die Gerechtigkeit des Lebens, wenig auf die äußerliche Vollziehung der Sacramente. Auch ſie entgingen der Verfolgung, Viele dem gewaltſamen Tode nicht.

Auf einer Viſitationsreiſe durch ſeinen Sprengel hörte der Erzbiſchof Heribert von Mailand von einer myſtiſchen Ketzerſecte, die bei Turin auf dem benachbarten Schloſſe Montfort ihren Hauptſitz hatte. Die Unterſuchung ergab, daß die Mitglieder derſelben einer myſtiſch-idealiſtiſchen Richtung zugethan waren; der Geſchichte Chriſti gaben ſie durchweg eine myſtiſch-ſymboliſche Deutung; den heiligen Geiſt ſahen ſie als ihren ganz beſonderen Hohenprieſter an, und ſein inneres Walten ſetzten ſie an die Stelle aller Sacramente; ſie verwarfen die Ehe, und Zweck des Lebens war

hnen Läuterung von allem Fremdartigen, Entſinnlichung, Buße Verurtheilt wegen ihrer Ketzereien ſtarben die Meiſten uf dem Scheiterhaufen.

Ueber die manichäiſchen Myſtiker in Deutſchland, deren ie und da Erwähnung geſchieht, fließen die Quellen ſehr pärlich; unter Kaiſer Heinrich III. wurden i. J. 1052 zu Goslar Leute dieſer Richtung entdeckt und mit Härte verfolgt.

Es fehlt nicht an Spuren, daß dieſe myſtiſchen Geiſtesichtungen, offen von der Kirche verfolgt, im Stillen ſich ortgepflanzt, verbreitet und in äußerlichem Anſchluß an die Satzungen und Ordnungen der Kirche ihre Exiſtenz geſichert aben, bis 100 Jahre ſpäter, in der Mitte des 12. Jahrunderts

die Katharer

uftraten, bei welchen die Eigenthümlichkeiten jener Myſtiker es 11. Jahrhunderts ſich wiederfinden, nur weiter entvickelt und ausgebildet, auch wohl, was Zeit und Umſtände othwendig herbeiführen mußten, umgeſtaltet. Hatten die ben erwähnten Myſtiker, die von der Kirche ſich losgeſagt atten, gegen dieſe ſchon einen Kampf vorbereitet, zum völigen Ausbruch kam derſelbe erſt in der Mitte des 12. Jahrunderts. Und es waren dieſelben charakteriſtiſchen Eigenhümlichkeiten, die den Katharern mit jenen Myſtikern gemein varen, um die es in dieſem Kampfe wider die Kirche ſich andelte; deren waren vornehmlich vier: Trennung von der atholiſchen Kirche wegen des großen in ihr herrſchenden Verderbens; dualiſtiſche Speculationen von Gott, von der Schöpfung der Welt, von Chriſto und von der Natur des Menſchen; Geringſchätzung des äußern Gottesdienſtes, be-

ſonders der Sacramente der Taufe und des Abendmahls; ascetiſch-myſtiſche Strenge im Leben. — Die Katharer waren mit Recht Gegner des Anſehens der kirchlichen Ueberlieferung, der Hierarchie, der Heiligen- und Bilder-Verehrung, der Wallfahrten; mit Unrecht hoben ſie die Werke als Bedingung der Seligkeit hervor.

Die Kämpfe zwiſchen den Kaiſern und Päpſten, zwiſchen Staat und Kirche waren ihrer Verbreitung günſtig, indem bald die eine, bald die andere Partei ſie in Schutz nahm; nichts deſto weniger haben ſie auch ſchwere Verfolgungen erdulden müſſen.

Unter den freien geiſtlichen Genoſſenſchaften des Mittelalters, die mehr dem Leben des Volkes als der Gliederung der Kirche angehörten, in mehr oder minder geregelter Form auftraten und verſchiedenen Lehren zugethan waren, alle aber ein apoſtoliſch-praktiſches Chriſtenthum anſtrebten, zeichneten die

Beguinen, Begharden und Lollharden

lange Zeit hindurch vortheilhaft ſich aus. Die Frauengeſellſchaften der Beguinen wurden ſchon im 12. Jahrhundert in den Niederlanden bemerkt, und ihre Zahl mehrte ſich ſchnell durch das Mißverhältniß zwiſchen beiden Geſchlechtern, das in Folge der Kreuzzüge eintrat; nach ihrem Vorgange traten im 13. Jahrhundert ähnliche Männervereine zuſammen, Begharden genannt, deren älteſtes Vereinshaus um 1220 zu Löwen gegründet wurde; von Antwerpen aus entſtanden im 14. Jahrhundert die Geſellſchaften der Lollharden. Dieſe Beter und Sänger hatten zunächſt nur eine praktiſche Tendenz und ſtanden in eben ſo gutem Rufe, wie Anſehen; aber ſchon gegen das Ende des 13. Jahrhunderts wurden Klagen

gen ſie laut; Sittenloſigkeit wurde ihnen vorgeworfen; re einſeitige Frömmigkeit ging in Schwärmerei über, und rrlehren der verſchiedenſten Art fanden bei ihnen Eingang; e oben erwähnte Secte der Brüder und Schweſtern vom eien Geiſte (vgl. S. 147 ff.) übte beſonders in Köln und in chwaben einen ſehr nachtheiligen Einfluß auf ſie aus, und e ihnen gemachten Vorwürfe betrafen hauptſächlich drei unkte: ein alle nützliche Thätigkeit verſchmähender, bettel- ıfter Hang zum Müſſiggang; ein ungebundener kirchlicher ppoſitionsgeiſt und eine freigeiſteriſche, mehr oder weniger ntheiſtiſche Myſtik. Die Geſetzloſigkeiten im Leben und die ittenloſigkeiten, deren ſie in ihren ſogenannten Paradieſen h ſchuldig machten, wo ſie ohne alle Scham verkehrten, ıben endlich die nächſte Veranlaſſung zu ihrer Verfolgung; ele wurden beſtraft, verbrannt, im Rhein ertränkt; dieſer ßte große Sturm gegen ſie erhob ſich im Jahre 1325, ıchdem drei Jahre vorher ein Haupt der Partei, Walter, n Feuertod erduldet hatte. Dennoch wurden dieſe Beg- ırden nicht ganz damals ausgerottet; 1335, 1357, und ſo ehrmals bis zum Ende des Jahrhunderts tauchen ſie auf, ſonders im Rheinthal und in Sachſen; wo ſie ſich zeigten, ßten ſie Feindſchaft gegen die Kirche, und dieſe ſetzte den lertilgungskampf gegen ſie fort, bis ſie gänzlich verſchwun- n waren.

Die pantheiſtiſchen Lehren der ſpäteren Begharden wur- n in ſpeculativer Faſſung und ſyſtematiſch durch den Domi- kaner Heinrich Eckart (Ekkard) verarbeitet, und ſo m der Pantheismus in der Kirche zur Geltung und zu nem Einfluß, den er damals nicht erlangte, als Erigena ı ſeinen Werken ihn niederlegte. Jene Zeit war für die

Aufnahme der von Erigena ausgeſprochenen pantheiſtiſchen Ideen zu unempfänglich und viel zu wenig ſpeculativ; aber der ſpeculative Geiſt, der aus dem 12. ins 13. Jahrhundert überging, bereitete dem Chriſtenthum Kämpfe gegen und Siege über den Pantheismus, die ſich im 14. Jahrhundert wiederholten, als der von Eckart verkündigte Pantheismus überwunden werden mußte. Erſt nach dieſen Kämpfen entwickelte ſich, beſonders in Deutſchland, eine geſunde, aus der Tiefe des gläubigen Gemüthes geſchöpfte Myſtik, die von der ketzeriſchen der Begharden weit entfernt war, und zur praktiſchen Myſtik bis auf Luther hin ſich abklärte und weſentlich den reformatoriſchen Bewegungen vorarbeitete.

Die Kämpfe des Chriſtenthums gegen den Pantheismus oder Monismus, der in Gott und Welt nur eine Einerleiheit oder Identität erblickt, bilden für daſſelbe eine wichtige Entwicklungsſtufe; und die über dieſe falſche Geiſtesrichtung errungenen Siege zeigen die ganze Gotteskraft des Evangeliums, und offenbaren die Fülle und den Reichthum der ſpeculativen Elemente, welche aus ihm ſich entwickeln zu völliger Ueberwindung aller feindſeligen Gegenſätze. Man braucht dieſen nicht mit Gewalt zu wehren; der richtende Tag macht es klar, was Gold, Silber, Edelſtein iſt, und was Holz, Heu, Stoppeln; im Feuer der Läuterung bleibt allein das Gold der Wahrheit, und ſtrahlt um ſo mehr in ſeiner Herrlichkeit, als es durch ſeine innere Macht, ohne daß man Fleiſch für ſeinen Arm hält, den Irrthum überwunden hat. Nach ſeiner Proteus-Art erſcheint der Irrthum zu verſchiedenen Zeiten in verſchiedenen Geſtalten; in jeder wird er von der Wahrheit überwunden; und zu allen Zeiten

d in allen Geſchlechtern iſt es der Geiſt, der da zeuget, ẽ Geiſt Wahrheit iſt (1 Joh. 5, 6).

War eine der erſten Aufgaben des Chriſtenthums geſen, den abſoluten Dualismus von zwei gleich ewigen principien zu überwinden, und in dieſem Geiſteskampfe Wahrheit des chriſtlichen Theismus feſtzuſtellen und den ihren Schöpfungsbegriff zu retten: ſo wurden in ſpäterer it der Schöpfungsbegriff und der chriſtliche Theismus von gegengeſetzter Seite her bedroht, indem der Monismus er die pantheiſtiſche Geiſtesrichtung darauf ausging, alles ein in ſtufenmäßiger Reihenfolge aus dem Abſoluten oder derſelenden ſich entwickeln zu laſſen, wodurch der chriſtliche höpfungsbegriff in einen Entwicklungsproceß ſich verwant, in welchem nach einer immanenten Nothwendigkeit aus n Sein (dem Abſoluten) heraus alles Daſein in mannigtigen Erſcheinungsformen und in natürlicher Folge ſich gelet. Aus dem von Plotin ſyſtematiſch dargeſtellten Neoplanismus drang durch Erigena dieſer Monismus in die Kirche . Ihm zufolge iſt das ganze Univerſum nur eine Ereinung des göttlichen Weſens, die Natur der Körper Got, Gott das eine Subject in Allem; was ſonſt noch da , hat kein wahres Sein, ſondern iſt nur ein Accidens; s ſolcher pantheiſtiſchen Anſchauungsweiſe floß die Behauung her, jeder wahre Chriſt müſſe deſſen ſich bewußt wern, daß Gott gleichwie in Chriſto, ſo auch in ihm Menſch worden ſei; und die Erwartung, daß, nachdem das Zeitter des Vaters in der altteſtamentlichen Offenbarung, und s des Sohnes abgelaufen ſei, nun das Zeitalter des heien Geiſtes bevorſtehe, in welchem die Incarnation des heien Geiſtes in der ganzen Menſchheit (das Sein Gottes

unter der Form des heiligen Geiſtes in allen Gläubigen), ſtatt finden werde; und zwar ſo, daß Niemand in ſeinem religiöſen Bewußtſein von einem Einzelnen (Chriſto), in dem Gott Menſch geworden ſei, ſich abhängig fühlen werde, ſondern bei Jedem und bei Allen werde das gleiche Bewußtſein herrſchen, daß Gott in ihnen Menſch geworden ſei und die menſchliche Natur in ihnen angenommen habe. Dieſer Pantheismus behauptete, Gott habe durch einen Ovid eben ſo wohl wie durch einen Auguſtinus ſich offenbart; es gebe keinen anderen Himmel und keine andere Hölle als in dieſem Leben; diejenigen, welche die wahre Erkenntniß hätten, bedürften keines Glaubens und keiner Hoffnung mehr, ſie hätten die wahre Auferſtehung, das wahre Paradies und den wahren Himmel erlangt; wer in der Todſünde ſei, habe die Hölle in ſich, es ſei aber nichts Anderes, als wenn einer einen faulen Zahn im Munde habe. Wie aus dieſer letzten Behauptung ſich zeigt, huldigten Viele, die dieſem myſtiſchen Pantheismus ergeben waren, einem ethiſchen Adiaphorismus, der alle Ausſchweifungen der Luſt gut hieß und den Unterſchied von böſe und gut völlig aufhob. Die ausgezeichnetſten ſcholaſtiſchen Theologen bekämpften dieſen pantheiſtiſchen Myſticismus, dennoch behauptete er ſich, und Meiſter Eckart war es, der die Lehren deſſelben aus dem roheren Vorſtellungskreiſe ins Gebiet der Speculation erhoben hat. So liegen ſie in ſeinen Schriften noch vor, und haben in neuerer Zeit von Seiten der ſpeculativen Philoſophie eine übertriebene Würdigung erfahren.

ch seinen äußeren Lebensumständen so unbekannt, daß
Görres deßwegen eine mythische Person genannt hat.
r sein Geburts- (wahrscheinlich in der Mitte des 13.
)underts) und Todesjahr noch seinen Geburtsort weiß
das aber mit Gewißheit, daß er in Paris lernte und
; bei dem Streite zwischen Bonifacius VIII. und
pp dem Schönen auf Seiten des Ersteren stand; in Rom
or der Theologie wurde; Mitglied des Dominikaner-
ns, und in Sachsen (das Manche für sein Vaterland
, wofür Andere Straßburg ansehen, weil er öfters
t von Straßburg genannt worden ist), Böhmen und
Rhein Provincial dieses Ordens war; daß er nament-
n Köln, damals Hauptsitz der Brüder des freien Geistes
des deutschen Mysticismus, als mächtig ergreifender
iger wirkte, und der Lehrer von Tauler und Suso war,
er letzte ihn den heiligen Meister Eckart zu nennen
e.

Gebildet hatte sich Eckart mehr noch als an Aristoteles,
Plato, den er den großen Pfaffen zu nennen pflegte, an
Schriften des Augustinus, der Neuplatoniker, des Areo-
en und des Erigena. Aus den hier eingesogenen Ele-
en bildete er, nachdem er mit den ketzerischen Begharden
mt, und mit dem Pantheismus der Secte des freien
es vertraut geworden war, ein selbstständiges philoso-
h-mystisches System, das sich äußerlich freilich an die
nlehre anschloß, deren Formeln er als Allegorien und
bole seiner speculativen Ideen benutzte, innerlich derſel-
aber widersprach. Schon vor seinem Tode wurde die

Unkirchlichkeit und ſittliche Gefährlichkeit ſeiner Grundſätze und Lehren erkannt, er ihretwegen auch verurtheilt, worauf er, was aber nicht wahrſcheinlich iſt, zum katholiſchen Glauben zurückgekehrt ſein ſoll. Obwohl Eckart ſelbſt im wohlgegründeten Rufe ſittlichen Ernſtes und ſtrenger Sittlichkeit ſtand, die von keiner Seite angezweifelt wurden, ſo erfolgte doch, wahrſcheinlich ſchon wenige Jahre nach ſeinem Tode, im Jahr 1329, durch eine Bulle Johanns XXII. eine Verdammung ſeiner Lehren, welche ein Jahr ſpäter auch von den Heidelberger Theologen ausgeſprochen wurde. Ueber Eckarts Schriften und Lehre ſiehe: Meiſter Eckart von Dr. Karl Schmidt in den theologiſchen Studien und Kritiken 1839. III. 663—744.

Eckarts Grundgedanke iſt die ewige Selbſtentäußerung Gottes und die ewige Rückkehr Gottes in ſich ſelbſt; das Hervorgehen der Creatur aus Gott und ihr Zurückkehren in Gott durch Entſagung ihrer ſelbſt und Erhebung über alles Creatürliche. Gott iſt das Weſen d. h. das einzig wahre, allgemeine, nothwendige Sein; er allein iſt, denn er hat die Weſenheit aller Dinge in ſich; „Weſen, ſagt Eckart, iſt ein erſter nam; alles das gebrechlich iſt, das iſt abfal von weſen, alle Creaturen in ſich ſelber ſeind nicht, oder ſeind eyn lauter nicht. Alles außer Gott iſt Schein, und iſt nur, inſofern es in Gott oder Gott ſelbſt iſt. Das Weſen Gottes iſt Geiſt, höchſte Vernunft, Denken, Wiſſen, Erkennen; indem Gott ſich ſelbſt denkt, wird er erſt Gott, wird die Gottheit (die verborgene Finſterniß, der einfache, ſtille Grund des göttlichen Weſens) zum wirklichen Gott. Alles, das in der Gottheit iſt, das iſt Ein, und davon iſt nicht zu ſprechen; Gott, der wirket, die Gottheit wirket nicht, ſie hat auch nicht

zu wirken, in ihr iſt auch kein Werk; Gott und Gottheit hat Unterſchied, an Wirken und an Nicht-Wirken. Gott tritt aus ſich hervor und dies iſt die ewige, nothwendig im Weſen Gottes gegründete Erzeugung des Sohnes. Gott iſt nicht ohne die Welt, und die Welt, als ſein Andersſein, ewig mit ihm. Man kann eben ſo wohl ſagen: Gott iſt alle Ding, als: alle Ding ſeynd Gott ſelber."

Die ganze Schöpfung iſt eine Manifeſtation Gottes, und jede Creatur trägt „eine Urkunde göttlicher Natur", einen Abglanz der ewigen Gottheit an ſich, ja eine jede iſt „voll Gottes". Das außer ſich geſetzte Göttliche ſtrebt in ſich zurück, will aus der Entzweiung in die Einheit eingehen, daher der allgemeine Zug alles Creatürlichen nach der Einigung mit Gott, nach dem Eingehen in die göttliche Ruhe; dieſer geheimnißvolle Zug regt ſich nicht bloß im Menſchen, der darum nach den Dingen verlangt, weil ſie obwohl unbewußt Gottes voll ſind, ſondern ſelbſt die ſcheinbar lebloſe Natur iſt in unendlichem Suchen nach Gott begriffen, nach Einigung mit ihm in unbewegter Ruhe; vgl. Röm. 8, 19 ff.

Weil Gott weſentlich Geiſt und Denken iſt, ſo offenbart er ſich, obwohl in Allem, doch vorzugsweiſe im Geiſt und in der Vernünftigkeit, alſo im Menſchen. Gott kommt in dem Menſchen zum Bewußtſein. Der Menſch muß ſeiner Einheit mit Gott ſich bewußt werden und in ihr leben; zwei Grundvermögen hat er, das Denken und das Wollen; dies letztere iſt das untergeordnete. „Die Sel hat etwas in ir, ein fünckli der vernunfft, das nymmer erlöſchet, Vernünftigkeit iſt das oberſt teil der ſel." In ſeinem Geiſte trägt der Menſch das Bild Gottes, und durch dieſe „gottförmige" Kraft, der nichts Geſchaffenes genügt, tritt er in die Ein-

heit mit Gott, welche weder Verſtand, noch Liebe, noch Wille zu erreichen vermögen. Die Seele iſt von Gott nach ſeiner höchſten Vollkommenheit geſchaffen, unmittelbar, ohne Unterſchied, nach dem Bilde der Trinität; ihr wahrſtes innerſtes Weſen iſt das Denken, und dieſes hat verſchiedene Kräfte, die aber nichts weſentlich Verſchiedenes ſind, ſondern dieſelbe einige ungetheilte Seelenkraft, nur nach verſchiedenen Seiten hin wirkend, nach unten auswärts in die Welt, nach oben einwärts auf Gott gerichtet, und in verſchiedenen Graden ſich äußernd; mit dieſen Kräften gehört die Seele der Zeit an; über ihrem geſchaffenen endlichen Weſen, das wie alles Endliche nichtig iſt und keine Wahrheit hat, iſt aber etwas Ungeſchaffenes, Göttliches; dies iſt der Geiſt (Vernünftigkeit, Gemüth), welcher unmittelbar das Bild Gottes an ſich trägt, und nach nichts Anderem verlangt, als nach dem Ewigen, mit dem ſie verwandt iſt. Hier liegt der hohe Adel der Seele, das wahrhaft Göttliche in ihr, wo kein Unterſchied mehr iſt zwiſchen ihr und Gott, wo Gott eins iſt mit dem Menſchen. Sie erhebt ſich auch über den reinſten Willen, der nach Gott nur ſtrebt ſofern er das höchſte Gut iſt, um Gott in ſeinem abſoluten Weſen zu begreifen; ſie dringt ein in den einigen, ewig unbeweglichen Grund der Gottheit, wo er nichts iſt als Vernunft, als Denken.

Das vollkommene Begreifen Gottes wird gehemmt durch die Leiblichkeit, die Mannigfaltigkeit und die Zeitlichkeit; um dieſe Schranken zu überwinden, hat Gott den Menſchen ſich geoffenbaret und iſt im Fleiſch erſchienen. Chriſtus, mit Gott vollkommen Eins und dieſer Einheit ſich bewußt, war der eingeborne Sohn Gottes, und das Weſen der in ihm vollendeten Offenbarung liegt darin, daß jeder, der eben ſo

zur Einheit mit Gott hindurchdringt, gleich ihm ein
n Gottes iſt, ja im Weſen derſelbe Sohn, wie er.
s hat uns der Sun vom vatter geoffenbaret, daß wir
lbe Sun ſeyen."

Obwohl die Einigung mit Gott vorzugsweiſe durch das
en vollzogen wird, ſo gehört doch dazu auch eine Thä-
t des Willens, die Entſagung, Entäußerung, durch
e der Menſch über alles Endliche hinausgeht. Der
ſch muß nicht nur alle Creatur, die Welt, das irdiſche
dahinten laſſen und die Begierde ertödten, ſondern vor
Dingen muß er ſein Ich aufgeben, ſich ſelber zu nichte
en; „ſoll Gott icht (etwas) mit dir in dir machen, ſo
i zu nicht worden ſein;" und wenn das geſchehen iſt,
eibt nichts übrig, als das reine, lautere Weſen Gottes
, in dem alles Getheilte abſolut geeinigt iſt. Die Haupt-
iſt und bleibt die Erkenntniß, in ihr liegt nach Eckart
kern der ewigen Seligkeit.

Ein Menſch, der dieſe Stufe erreicht hat, iſt im Stande
Unſchuld und Gerechtigkeit; er braucht nichts mehr von
zu bitten oder zu nehmen, als ob er außer oder unter
wäre; ſein Wille iſt kein anderer mehr, als der gött-
ſo daß er ſelbſt ſündigte, wenn es in Gottes Willen
Was aber Gott in dem Menſchen will, das iſt das-
, wozu der Menſch die ſtärkſte Neigung, wozu er ſich
eiſten innerlich getrieben fühlt, „das, worzu wir geneigt
und allerdickeſt werden ermanet"; es braucht alſo der
ſich nur der inneren Stimme zu folgen, um den gött-
Willen zu vollbringen; und anders kann es auch nicht
denn der Menſch iſt ja nun Gott gleich, „denn Gott
e Gerechtigkeit, und darumb, wer in der Gerechtigkeit

iſt, der iſt in Gott und er iſt ſelber Gott.“ Iſt es mit einem Menſchen dahin gekommen, ſo ſtellt ſich in ihm fortdauernd das Geheimniß der Dreieinigkeit her; er iſt daſſelbe Weſen, dieſelbe Subſtanz und Natur, wie Gott ſelbſt; er nicht ohne Gott, Gott nicht ohne ihn, und er mag ſprechen: wäre ich nicht, ſo wäre Gott nicht, er kann meiner ſo wenig entbehren, als ich ſeiner!

Wie der Pantheismus überhaupt thut, ſo vernichtet auch Eckart die ewigen Schranken zwiſchen Gott und der creatürlichen Perſönlichkeit, hob das Weſen der Freiheit, der Sünde, der Erlöſung und der Gnade auf, und kam in ſeinem Syſtem, indem er den Menſchen ganz einſeitig bloß als denkendes Weſen betrachtete, zu einer Selbſt- und Vernunftvergötterung, die auch in ethiſcher Beziehung zu den bedenklichſten Folgerungen führen mußte. Vor dem Allen hat der Verfaſſer der deutſchen Theologie, der nicht minder tiefſinnig iſt als Eckart, in nüchterner Beſonnenheit und wahrhafter Demuth ſich zu bewahren gewußt. Eckart iſt mehr ſpeculativer Denker, als Myſtiker, und ordnet daher alles Fühlen, Empfinden, unmittelbare Anſchauen dem Denken unter; ſeine Theorie iſt eine vollſtändige All-Einslehre: es iſt nichts als Gott und Alles iſt Gott, und in ihm ſind alle Unterſchiede vernichtet; außer Gott iſt nichts, alles nur eine vorübergehende nichtige Erſcheinung an ihm; ſein Pantheismus iſt Einerleiheit Gottes und der Welt, und daher weſentlich verſchieden von der Lehre, welche die Immanenz Gottes in der Welt lehrt, das Sein eines perſönlichen Gottes, der zwar verſchieden iſt von der endlichen Schöpfung, ſie aber allenthalben erfüllt und durchdringt, und nicht bloß von den Geiſtern gedacht wird, ſondern der wirklich iſt und auf

lles wirkt. Die Schwierigkeit und Unverſtändlichkeit ſeiner ehre geſteht er ſelber zu, indem er nicht ſelten einen Unterhied macht zwiſchen Erleuchteten, die ſeine Lehre bereifen können, und Groben, für welche das Wiſſen icht iſt, ſondern welche bloß glauben müſſen.

9. Die Myſtik Ruysbroeks und der Brüder vom gemeinſamen Leben. Thomas von Kempen.

In der Entwicklung der Myſtik nimmt Ruysbroek eine ebeutende Stelle ein; Gegner der pantheiſtiſchen und antiomiſtiſchen Richtung, die zu ſeiner Zeit vielfach ſich geltend achte, ſtand er völlig in der theiſtiſchen Myſtik; und wenn eſe bei ihm auch noch nicht von allem Ungeſunden und ieberſchwenglichen gereinigt war, wenn gegen das contemlative Element das Speculative zu ſehr zurücktrat: dennoch ſt durch ihn der Umſchwung vorbereitet, durch den die Myſtik lles Ungeſunde von ſich ausſtieß und zur Hervorbringung er köſtlichſten Früchte in den Niederlanden und in Deutſchand befähigt wurde.

In einem an der Senne zwiſchen Brüſſel und Hall gelegenen Dorfe Ruysbroek, von dem er den Namen führt, wurde um das Jahr 1293 der nachmalige Prieſter und Kaonniker Johannes geboren. In Brüſſel, wo er vier Jahre ie Schule beſucht hatte, wurde er, 24 Jahre alt, zum Prieter geweiht. Von Jugend auf hatte er einen kräftigen Zug u einem frommen, ſtillen und beſchaulichen Leben, dennoch nterzog er ſich mit aller Treue den mannigfachen Geſchäften es weltprieſterlichen Standes, bis er in ſeinem 60. Lebensahre, dem Hange zur Contemplation folgend, mit mehreren einer Freunde in das Kloſter Grünthal ſich zurückzog. Zwei

Stunden von Brüſſel entfernt lag Grünthal in einem Buchenwalde Sonjenbuſch, dem Waterloo benachbart iſt, und war der Sitz eines neugeſtifteten Vereins regulirter Chorherren des heiligen Auguſtin; Ruysbroek wurde unter dem Propſt Franco der erſte Prior des Kloſters; von ihm ging eine durchgreifende Umgeſtaltung des Lebens dieſer Kanoniker vor. Man nannte ihn den ekſtatiſchen Lehrer; viel lag er der Contemplation ob, und die Frucht derſelben waren ſeine zahlreichen Schriften, die er theils in brabantiſcher Mundart, theils in lateiniſcher Sprache abfaßte. Weithin erſcholl der Ruf ſeiner Frömmigkeit und zog Viele nach Grünthal; auch Tauler beſuchte ihn; und Alle empfingen von dem vielgeprieſenen, tiefdemüthigen Lehrer der ſelbſtverleugnenden Gottesliebe einen mächtigen Eindruck, der oft zur Erwählung des beſchaulichen Lebens entſcheidend wurde. Sein mäßiges, leidenſchaftloſes Leben floß in friedevoller Stille dahin; im 88. Jahre ſeines Alters, im 64. ſeines Prieſterthums vollendete er es am 2. Decbr. 1381.

Was aller wahren Myſtik einiges Ziel iſt, das tritt auch bei Ruysbroek in den Mittelpunkt, Einigung des Menſchen mit Gott, ohne daß die Perſönlichkeit des Menſchen aufhöre und in das Weſen Gottes zerfließe. Was er über Gott und den Menſchen theoretiſch lehrte, hatte jenen praktiſchen Zweck heiliger Verſenkung in Gott und ſeliger Lebensgemeinſchaft mit ihm. Gott iſt die überweſentliche Weſenheit alles Seienden, ewig in ſich ruhend und zugleich auch das lebensvolle bewegende Princip alles von ihm Geſchaffenen — der Unbewegt-Bewegende. Seiner Weſenheit nach iſt Gott ewiges Ruhen, in ihm weder Zeit noch Ort, weder Vor noch Nach, weder Begehren noch Haben, weder

noch Finſterniß; aber er offenbart ſich ununterbrochen
außen hin in den ewigen Thätigkeiten des Erkennens,
ens und Liebens, die ihn auch ſelbſt ausmachen. Eins
iner Natur iſt er dreieinig in den Perſonen; durch die
eit ſeiner Natur iſt und bleibt Gott ewig in ſich ſelbſt,
der Dreiheit ſeiner Perſonen iſt und wirkt er nach
n hin ewiglich, und die Thätigkeiten ſeines Wirkens ſind
ſchöpfung, die Erlöſung und die ewige Selbſtmittheilung
es durch ſeinen Geiſt.

Die Schöpfung iſt Act des freien Willens Gottes; der
nſch, aus zwei entgegengeſetzten Naturen gebildet, iſt
und Figur Gottes, ihm ähnlich; ſeine unſterbliche Seele
die drei Grundkräfte des Gedächtniſſes, Verſtandes und
ens; durch den letzteren kann ſie Gutes oder Böſes
en. Bei aller natürlichen Verſchiedenheit unter den
ſchen ſind ſie doch Alle zu einem höheren, geiſtigen Leben
er Gemeinſchaft Gottes beſtimmt und dafür mit Em-
glichkeit begabt; denn durch den Willen kann der
ſch zu dieſer Lebensgemeinſchaft mit Gott gelangen;
er bedarf dazu der ihn erhebenden Gnade, weil ſeine
r in bloß eigener Kraft es weiter nicht bringt, als die
e zu laſſen und zur Sehnſucht nach Gnade. Der Wille
gottgeſtaltig werden und Alles nur zu Gottes Ehre wol-
„aber nicht durch unſere, ſondern durch ſeine Verdienſte
Gott uns frei gemacht; um dieſe Freiheit zu fühlen,
ſein Geiſt unſern Geiſt in Liebe entzünden; da wird
: Geiſt getauft, mit Freiheit begabt und mit dem ſeinigen
nt. Nur durch Beides zuſammen kann der Menſch ſeine
mmung erreichen und ſeine Seele zu einem Reiche aus-
n, in welchem der von Natur freie, durch die Gnade

noch freiere Wille König iſt, der zum Diadem die Liebe, zum Gewande die Stärke des heiligen Geiſtes und die eigene ſittliche Stärke, zu Räthen Erkenntniß und Unterſcheidung, zum Richter Gerechtigkeit und Klugheit, zu Unterthanen alle Kräfte der Seele hat. Wer übernatürlich ſehen ſoll, dazu gehören drei Dinge; das Erſte iſt die Gnade Gottes, das Andere ein freier, ganz zugekehrter Wille, das Dritte, daß der Menſch habe ein lauter Conſcienzie unbefleckt von allen Todſünden."

Die Einwirkung Gottes auf den Menſchen iſt vermittelt durch den Sohn und den heiligen Geiſt. Der Sohn iſt ſeiner Gottheit nach das vollkommene Ebenbild des Vaters (Hebr. 1, 1 ff.), in ihm hat der Vater uns, ehe wir noch geſchaffen waren, in ſich ſelbſt erkannt, und dieſes Bild iſt dem höchſten Theile unſerer Seele eingeprägt, ſo daß alle Menſchen in dem ewigen Urbilde geeinigt ſind; der ewig erzeugte Sohn iſt in der Fülle der Zeit auch Menſch geworden; als ſolcher, mit der Gottheit auf unbegreifliche Weiſe eins, hat er ein Vorbild aller, beſonders der höchſten Tugenden aufgeſtellt, der Demuth, Liebe und Geduld. Seine Seele war voll des heiligen Geiſtes; ſeine Liebe ruhige und ſelige Hingebung an Gott und das Heil der Menſchen. Mit ihm zuſammen wirkt der heilige Geiſt, der ihn ganz erfüllte und von ihm aus ſtets auf Die einſtrömt, welche ihn zu empfangen bereit ſind; Gott, die geiſtige Sonne, wirkt auf alle Seelen, die aus ihm entſprungen ſind. Die dreieinige Gottheit geht auf ihr Abbild, die menſchliche Seele, über, und dadurch wird dieſe aus Gnaden über die Natur erhoben und erneuert und zur Seligkeit gebracht.

Das Weſen der Einigung des Menſchen mit Gott, welche ſeine Beſtimmung iſt, beſteht nicht darin, daß wir

Gott werden und unſere creatürliche Natur verlieren, ſondern darin, daß wir uns ganz in Gott fühlen und wiſſen und zugleich auch ganz in uns ſelbſt; daß wir mit Gott geeinigt ſind und doch zugleich ein Anderes bleiben, als er iſt. Mit vollkommener Liebe Gotte ſich hingeben, das iſt die wahre Einheit mit Gott; handelnd fühlt aber der Menſch ſeinen Unterſchied von Gott; und ſo iſt ſein mit Gott geeintes Leben ein ſtetes in Gott Hin- und ein in ſich ſelbſt Zurückfließen, Eins ſein mit ihm, ungeachtet der Anderheit.

Drei Wege führen zur Einheit mit Gott, einer immer näher zum Ziele, als der andere, das thätige, das innerliche und das contemplative Leben. — Das thätige Leben nach dem Vorbilde Chriſti umfaßt die Uebung der Tugenden, das Werk dienender Liebe und geduldigen Leidens. Die Tugendübungen kann die Vernunft faſſen; ſie ſind nur Vorſtufe und Vorbedingung zu allem Höheren, ſelbſt aber noch lange nicht die Vollendung. — Abwendend den Sinn vom Aeußeren ſollen wir in das Innere eingehen, da erlangen wir die Einheit des Herzens mit Gott und werden affectlos, in dieſem Zuſtande ſtrömt uns die göttliche Gnade zu und in der Gnade die Liebe, welche das Fundament iſt für den menſchlichen Geiſt und eine Wurzel aller Tugenden.

Das contemplative Leben beſteht darin, daß wir mit Gott ein Geiſt werden, indem wir ganz aus uns herausgehen, worauf Gott uns mit ſich ſelbſt in der Liebe, die er ſelbſt iſt, vereinigt. Die wahre Contemplation iſt ein maßloſes Wiſſen, in dem alle Wirkſamkeit der Vernunft aufhört; ſie ſchaut das Abſolute ſelbſt; und die Seele wird mit einem maßloſen Jubel, mit unausſprechlicher Wonne erfüllt; doch nimmt Ruysbroek noch zwei höhere Stufen der

Contemplation an, deren höchſte er die Speculation nennt. Hier verliert er ſich aber ganz in das Maß- und Schrankenloſe, die Phantaſie treibt ein regelloſes Spiel, und während die tiefſten Abgründe alles Erkennens erkannt werden ſollen, weichen alle Merkmale des wirklichen Erkennens. Im Ringen nach übermenſchlicher, engelgleicher Ueberſinnlichkeit wird ihm dieſe ſelbſt wieder ein Sinnliches. — Zwar begehrt die Myſtik Ruysbroeks nicht, daß jeder Chriſt ein Chriſtus werde, aber darin, daß ſie mit dem Standpunkt des Glaubens, als einem nur untergeordneten, ſich nicht begnügt, ſondern hier ſchon zum vollen Schauen gelangen will, verläßt ſie die evangeliſche Grundlehre; von dieſer weicht ſie auch hinſichtlich der Sünde, der Erlöſung und Verſöhnung ab; ſie leugnet jene zwar keineswegs, noch rechtfertigt ſie dieſelbe in pantheiſtiſcher Weiſe, aber doch iſt der ganze Hergang der Einigung des Menſchen mit Gott bloß durch die beiden Factoren der Gnade von oben her und der Freiheit, welche jene in ſich aufnimmt, vermittelt; der Menſch darf nur wollen, ſo iſt er gut und göttlich; will er Liebe, ſo hat er Liebe; will er Gott, ſo hat er Gott; von dem Maße der Güte ſeines Willens hängt das Maß der Heiligkeit ab.

Daß ſich bei Ruysbroek Aeußerungen finden, die ein vollkommenes Aufgehen des Individuums in die göttliche Subſtanz zu lehren ſcheinen, alſo entſchieden pantheiſtiſche Anklänge, iſt nicht in Abrede zu ſtellen, doch ſcheint er hierüber mit ſich ſelbſt nicht im Klaren geweſen zu ſein; ſeine Ausdrücke ſchwanken hin und her zwiſchen dem ethiſchen und ſubſtanziellen Einswerden des Menſchen mit Gott. Geſtützt auf die Wahrnehmung dieſer ſchwankenden, oder doch ungenauen Ausdrucksweiſe hat Gerſon, der ſelbſt Myſtiker, aber von

kirchlicher und ſcholaſtiſch-methodiſcher Haltung und völlig nüchterner Beſonnenheit war, ohne Ueberſchwang des Gefühls und der Phantaſie, wie Ruysbroek, gegen dieſen die Anklage des Pantheismus erhoben und ihn den häretiſchen Myſtikern beigezählt. Allein doch wohl mit Unrecht; und zwar deshalb, weil Ruysbroek in ſeiner Gotteslehre neben der Immanenz Gottes auch, was der Pantheiſt durchaus nicht vermag, die Transcendenz deſſelben annahm, und weil er bei aller Einigung des contemplativen Menſchen mit Gott doch daran feſthält und wiederholt es auch ausſpricht, daß Gott nie Geſchöpf, das Geſchöpf nie Gott werden könne, und daß ſtets zwiſchen beiden ein Unterſchied, eine Anderheit anerkannt werden müſſe. Nach ſolchen klaren Ausdrücken müſſen die minder genauen und zweideutigen zu ſeinen Gunſten gedeutet werden.

Der ſittliche Geiſt der Myſtik Ruysbroeks unterſcheidet ſie weſentlich von dem alles Geſetz und alle Ordnung verachtenden Geiſte der pantheiſtiſchen Myſtik der Brüder vom freien Geiſte, die er (vgl. 4. Abſchnitt,) vielfach bekämpft; und hierin liegt ein neuer Grund, die gegen ihn erhobene Anklage des Pantheismus zurückzuweiſen. Gegen das Kirchenthum, dem er ſonſt von Herzen angehörte, trat er nur inſofern in einen Gegenſatz, als er die Veräußerlichung des kirchlichen und gottesdienſtlichen Weſens, wie er ſie vorfand und die Scholaſtik ſie genährt hatte, zu verinnerlichen bemüht war. Ueberall drang er auf Innerlichkeit im Glauben, Lieben und Schauen, auf Frömmigkeit der Geſinnung im Gegenſatz gegen die vor Gott werthloſen bloß äußerlichen Werke, auf die ſo Viele ihr ganzes Vertrauen ſetzten. Er drang auf den inneren Menſchen und ein inneres Leben vor Gott, wo-

durch alles Aeußere erſt Bedeutung und Werth vor Gott und wahre Beziehung auf die Einigung mit und die Seligkeit in Gott erlange.

In der Perſönlichkeit Ruysbroeks waren, wie ſein Leben, ſeine Wirkſamkeit und ſeine Schriften bezeugen, zwei Elemente innigſt miteinander verbunden, das contemplativ-myſtiſche und das praktiſche, die in zwei ihm innig befreundeten Männern auseinander traten, in Gerhard Groot und in Tauler; jener, von der praktiſchen Richtung Ruysbroeks mehr angezogen, pflanzte dieſe in den Niederlanden fort, Tauler auf deutſchem Boden das contemplativ-myſtiſche Element.

Von Gerhard Groot ging die Stiftung der Brüder des gemeinſamen Lebens aus, die von ihrer erſten Heimath, den Niederlanden, weithin, auch nach Deutſchland ſich verzweigten, und in deren Bruderhäuſern eine edle Myſtik zur Blüthe gelangte. Mit der Stiftung dieſer Genoſſenſchaft der

Brüder des gemeinſamen Lebens

ging es alſo zu. Die Vereine der Begharden, Beguinen und Lollharden waren ausgeartet; einſt in ihrer Umgebung ein heilſames Salz zur Förderung und Mehrung des chriſtlichen Lebens, waren ſie von dem Verderben ihrer Zeit und von dem weltförmigen Weſen, das in jedem Zeitalter zu finden iſt, angeſteckt; das Salz evangeliſcher Wahrheit und lebendiger Frömmigkeit, mit dem ſie in der katholiſchen Kirche begnadigt worden waren, war in ihnen durch ihre Schuld dumpf geworden und hatte ſeine Kraft verloren; womit ſollte man nun ſalzen? Bevor der Herr der Kirche jene Vereine und Genoſſenſchaften, die ihrem Endzweck nicht mehr entſprachen und zur Löſung ihrer Aufgabe untüchtig waren,

nausſchüttete, ſie ihr Ende erreichten: hatte er ſchon durch den
n Mittelalter ſo mächtigen Geſellſchafts- und Vereinigungs-
ieb, (der ſich auch jetzt, nur faſt mehr auf andern Gebieten
s dem kirchlichen ſo wirkſam erweiſt), eine neue Genoſſen-
haft entſtehen laſſen, die in das Arbeitsfeld jener eintrat
ıd das war die Genoſſenſchaft der Brüder vom gemein-
men Leben.

Die oberyſſelſchen Städte, Deventer, Kampen und
woll waren es zunächſt, wo jene Vereine ſich bildeten
ıd ihre ſegensreiche Wirkſamkeit begannen. Gerhard
root (Geert Groete, Gerhardus Magnus), zu Deventer
ı Jahre 1340 geboren, aus vornehmer Familie, reich mit
annigfachen Gaben ausgeſtattet, hingegeben dem weltför-
igen Leben, kam durch den Einfluß eines Freundes zum
endigen Glauben, ließ zum Diakonus ſich weihen und
egann nun lehrend und predigend ſeine Wirkſamkeit für
ıs Reich Gottes, für ein wahres inneres Chriſtenthum.
roßer Beifall und Zulauf der Menge ward ihm zu Theil;
: ſtand in geſegneter Thätigkeit. Im Jahre 1378 machte
: bei dem hochgefeierten und hochbejahrten Ruysbroek im
loſter Grünthal einen Beſuch. Der Greis ſelbſt und nicht
inder Alles, was er dort ſahe, das brüderliche Zuſammen-
ben der Kanoniker, welches ihm den Anblick einer vom
eiſte Chriſti durchhauchten Gemeinſchaft darbot, machte einen
) tiefen wie lebhaften Eindruck auf ihn. Aehnliches zu
iften, entſtand in ihm der Wunſch. Zurückgekehrt von ſeiner
eiſe, die er bis nach Paris ausgedehnt hatte, und weil
on neidiſchen Gegnern das öffentliche Predigen ihm unter-
ıgt und dies Gebiet der Thätigkeit ihm ſomit verſchloſſen
ar, ſammelte er, voll Sehnſucht nach anderweitiger Wirk-

ſamkeit, einen Kreis jüngerer Freunde um ſich, die ſich gemeinſchaftlich mit Bücherabſchreiben und Jugendunterricht beſchäftigten.

Das Weſen einer Gemeinſchaft war da, Wirken für einen Zweck; aber die Form fehlte noch. Zu der gab Florentius, Gerhards jüngerer Freund, Veranlaſſung, indem er dieſem den Gedanken und Wunſch ausſprach, ſie möchten, was ihre gemeinſame Thätigkeit erwürbe, zuſammenlegen und gemeinſam leben. So bildeten ſie fortan eine geſchloſſene Geſellſchaft, die bald, als die Art ihres Zuſammenlebens vielen Beifall fand, zu einem anſehnlichen Bunde heranwuchs. Das war das Inſtitut der Brüder vom gemeinſamen Leben. „Dieſer Verein des gemeinſamen Lebens hatte eine gewiſſe Aehnlichkeit mit den philoſophiſch-asketiſchen Bundesgenoſſenſchaften des heidniſchen und jüdiſchen Alterthums, aber er war freier, offener, praktiſcher; er war auch dem Mönchsleben verwandt, aber zwangloſer und von einem reineren, edleren Geiſte beſeelt. Die Lebensweiſe und Tendenz der Brüder vom gemeinſamen Leben, die auch Brüder vom guten Willen, Collatienbrüder (wegen ihrer religiöſen Verſammlungen, die man als eine geiſtliche Speiſung des Volkes anſahe und Collatien nannte,) Hieronymianer und Gregorianer, je nachdem ſie den heil. Hieronymus oder Gregor zu ihrem Schutzpatron erwählt hatten, hießen, war die einer Brüder-Unität, die nach Maßgabe der Zeitverhältniſſe dem apoſtoliſchen Vorbilde ſich anſchloß; Ullmann Reformatoren ſſ. 2, 77.“ Sie lebten in Bruderhäuſern beiſammen, und es herrſchte unter ihnen Gütergemeinſchaft, des Verdienſtes ſowohl, wie des Vermögens. Es waren nicht äußere Satzungen, Regeln und Gelübde, welche dieſe Vereine vom ge-

meinsamen Leben zusammenhielten; der Geist der Liebe, die unter ihnen herrschende Sitte hielten das Ganze verbunden; der Freiheit individueller Entwicklung war hinreichender Raum gewährt, aber der Geist der Liebe hielt die Freiheit in den erforderlichen Schranken; und so stand diese Genossenschaft in eigenthümlicher Gestaltung da, und leistete, so lange der ursprüngliche Geist der Stifter und der ersten Stiftung die einzelnen Glieder beseelte, wahrhaft Großes.

Eine dreifache Thätigkeit hatten die Brüder als gemeinsame Aufgabe. Sie beschäftigten sich mit Bücherabschreiben, ein unter damaligen Verhältnissen vor Erfindung der Buchdruckerkunst wichtiges und einträgliches Geschäft; Andere ließen sich den unentgeltlichen Jugendunterricht besonders angelegen sein und es erblühten durch ihre Treue höchst geschätzte und viel besuchte Schulen; keine der früheren Genossenschaften hatte auf diesen wichtigen Gegenstand ihre Kraft gewendet, dem die Brüder mit besonderer Hingebung sich widmeten. Endlich war das, was in der Gegenwart die innere Mission ins Auge gefaßt hat, Abhülfe äußerer Noth und Seelenpflege im Volke Ziel ihrer Bestrebungen. Das hatten vor ihnen andere, damals jedoch schon entartete Gemeinschaften auch gewollt und gethan; durch die Brüder vom gemeinsamen Leben kam ein neuer Geist in diese Samariter-Thätigkeit. Die in Pantheismus versunkene Mystik, die von Ruysbroek noch nicht ganz von ihrem Irrwege zurückgebracht worden war, läuterte sich unter und in den praktischen Bestrebungen der Brüder; ihr Verdienst war es, daß überall, wo sie wirkten, der Gebrauch der Muttersprache zu Ehren kam, und der der heiligen Schrift, die sie nach Kräften verbreiteten, und auf deren Lesung und Kenntniß sie mit Ernst

drangen. Begründung, Darſtellung und Verbreitung eines praktiſch-chriſtlichen Lebens zunächſt unter ſich ſelbſt, und von ſich aus in weiteren Kreiſen, das war Mittelpunkt, Aufgabe, Ziel und Zweck der Brudervereine vom gemeinſamen Leben.

Nicht lange hatte Gerhard Groot an dem Gedeihen der von ihm ausgegangenen Stiftung Freude; er ſtarb ſchon 1384 am 20. Auguſt. In der Entwicklung der reinen praktiſchen Myſtik bildet er ein wichtiges und weſentliches Glied; was er ſelbſt noch von Ruysbroek empfangen hatte, pflanzte er auf ſeinen geliebten Florentius fort, und von dieſem ging es auf Thomas von Kempen über. Die Lebensregeln, Sittenſprüche und Grundſätze für gottſeligen und gottgefälligen Wandel, welche in reichlicher Fülle in Gerhards Schriften ſich finden, leuchten bei Thomas vielfach durch, und was von dieſem ausgegangen und auf uns gekommen iſt, trägt unverkennbar das Gepräge der Einflüſſe an ſich, unter denen er geſtanden und ſich gebildet hatte.

Gerhards Freund und Lieblingsſchüler, Florentius Radewins (Radewin), geboren im Jahr 1350 zu Leerdam, wurde gewiſſermaßen der zweite Stifter der Vereine vom gemeinſamen Leben; von ihm erſt erhielten ſie ihre weitere Entwicklung und beſtimmtere Geſtaltung. Nicht durch Gelehrſamkeit oder durch den Glanz hoher Begabung, aber durch ſeine würdevolle Perſönlichkeit, wahre Frömmigkeit und hingebende Liebe übte Florentius einen bedeutenden Einfluß aus und ſtand in allgemeiner Achtung. Angezogen von Gerhard, entſagte er einem Kanonikat in Utrecht, ließ in Deventer zum Prieſter ſich weihen, und wurde zunächſt daſelbſt Vikar. Zwei Jahre nach Gerhards Tode führte er in Verbindung

mit einigen andern Schülern deſſelben einen Wunſch des väterlichen Freundes aus, der wie ein Vermächtniß ihm hinterlaſſen war: er ſtiftete, von Herzog Wilhelm von Geldern und vielen andern reichern Gönnern begünſtigt, ein Kloſter der regulirten Chorherren, das mit einem Bruderhauſe in Verbindung ſtand, und deſſen eigentliche Beſtimmung war, der Mittelpunkt für die Männer- und Frauenvereine vom gemeinſamen Leben zu ſein.

Der Stiftung dieſes erſten Kloſters, Windeſem (Windesheim), folgte bald die mehrerer andern, unter denen das auf dem St. Agnesberge bei Zwoll beſonders hervorzuheben iſt; in ihm lebte und wirkte

Thomas von Kempen,

der fromme, ſeiner Kirche gehorſame und Gehorſam gegen ſie predigende Mönch, in dem die praktiſche Myſtik der Brüder des gemeinſamen Lebens zur höchſten Blüthe kam, während die wiſſenſchaftliche Grundrichtung derſelben, die ſie ſeit ihrer Entſtehung unter ſich gepflegt hatten, ihren Gipfelpunkt in Johann Weſſel erreichte, von dem Luther ſagt: „Wenn ich den Weſſel zuvor geleſen, ſo ließen meine Widerſacher ſich dünken, Luther hätte Alles vom Weſſel genommen, alſo ſtimmt unſer beider Geiſt zuſammen.“

Thomas Hamerken (Malleolus), geboren 1380 in dem unfern Köln gelegenen Städtchen Kempen oder Kampen, beſuchte ſeit ſeinem 13ten Lebensjahre die berühmte Stadtſchule in Deventer, an der die Brüder des gemeinſamen Lebens aus dem dortigen Fraterhauſe Unterricht ertheilten; ſo kam er mit ihnen in Berührung, insbeſondere aber mit Florentius, dem er empfohlen war, und der ihn vor Anderen

lieb gewann und wie einen Sohn behandelte. Nach ſiebenjährigem Aufenthalt in Deventer entſchied er ſich für die Gemeinſchaft der Kanoniker des heil. Auguſtin, und wurde von Florentius mit einem Empfehlungsſchreiben an den Vorſteher des Kloſters in Windeſem dorthin entlaſſen, wo Thomas einen Bruder hatte; fünf Jahre brachte er im Noviziat zu, im ſechſten nahm er das Mönchskleid und legte ein Jahr ſpäter das Gelübde ab. Thomas war Prieſter und Seelſorger, außerdem beſchäftigte ihn das Bücherabſchreiben; er wurde Subprior des Kloſters und blieb dies bis an ſein Ende, nachdem er das ihm übertragene Amt eines Procurators oder Oekonomen, für welches er ſich nicht geeignet fühlte, niedergelegt hatte. Sein klöſterliches Leben floß in einfacher Stille unter prieſterlichen Geſchäften, in Gebet und Werken dienender Liebe dahin; und bei gemäßigter Askeſe erreichte er das hohe Alter von 91 Jahren; er ſtarb Ende Juli 1471.

Unter den mehreren, von ihm hinterlaſſenen Schriften nimmt bei weitem die erſte Stelle das berühmte, faſt in 2000 Ausgaben verbreitete, in ſo viele Sprachen überſetzte Buch von der Nachfolge Chriſti ein. Da die Abfaſſung desſelben von Thomas hie und da angezweifelt worden iſt, hat D. Ullmann in einer Beilage ſeines Werkes: Reformatoren vor der Reformation 2, 711 ff. die Autorſchaft deſſelben dem Thomas mit überzeugenden Gründen ſiegreich vindicirt. Chriſtliches und Mönchiſches iſt in dieſem Buche freilich gemiſcht, doch verklärt und veredelt Jenes überall Dieſes, und der Geiſt praktiſcher Myſtik durchdringt das Ganze. Seine myſtiſche Theologie ruht durchweg auf Erfahrung, eigener ſowohl wie fremder; in letzterer Beziehung, ſagt D. Ullmann 2, 144, ſtützt ſie ſich auf Ueber-

lieferung. Durch das ganze Mittelalter geht eine myſtiſche Tradition hindurch, welche denſelben Grundſtoff der Gedanken in verſchiedener Form ausprägt. In dieſer allgemeinen Tradition der Myſtik, wie dieſelbe insbeſondere in Ruysbroek und noch näher in den Stiftern der Vereine des gemeinſamen Lebens Geſtalt gewonnen, ſteht auch Kempis; er ſchöpft fortwährend aus dem großen Ueberlieferungsſtrome, er benutzt neben den eigenen Erlebniſſen überall die Erfahrungen, Sprüche Lebensbeiſpiele der entfernteren und näheren Väter und Brüder und vereinigt dieſelben mit eigener feiner Lebensbeobachtung und tiefer Kenntniß des menſchlichen Herzens zu einem reicheren Ganzen, als es vor ihm jemand aus dieſem Kreiſe gethan; aber wenn dieſes Material auch einem guten Theile nach nicht neu iſt, ſo gewinnt es doch durch die Individualität des Thomas, durch die es in ſchöner Einheit zuſammengehalten wird, eine neue Seele, etwas eigenthümlich Lebendiges, Liebliches und Friſches, einen Ton der Wahrheit, Freudigkeit und milden Herzenswärme, wodurch eine ganz ſpecifiſche Wirkung möglich wird. Dieß iſt unſeres Erachtens die Hauptſache, beſonders in dem Buche von der Nachfolge Chriſti: die Wahrheit des eigenſten Lebens, die ſich in jedem Worte kundgibt, das Herz, das darin ſchlägt, der reine unvermiſchte Ton, der Silberklang der inneren Aechtheit, der einfältig kindliche Sinn, welcher durch das Ganze hindurch geht.

Das reine Wiſſen, die Wiſſenſchaft, ſchätzte Thomas als etwas Ungenügendes und leicht den Menſchen Aufblähendes, oft nur dem Vorwitze Dienendes, nicht ſehr hoch und ſetzte ihr ſehr enge Schranken; deſto mehr drängt er auf Weisheit, welche praktiſch iſt und die Demuth in ſich ſchließt;

Weisheit, Wahrheit, Freiheit, Friede und Seligkeit ſind jedoch nicht in den Dingen dieſer Welt weder zu ſuchen noch zu finden, dieſe müſſen vielmehr verleugnet werden, vor allem aber muß der Menſch ſich ſelbſt verleugnen, denn ſeine urſprünglich gute Natur iſt durch die Sünde verderbt. Will er daher, wozu er beſtimmt iſt, ein Herr der Erde ſein, ſo muß er ſeine Sinnlichkeit unter die Herrſchaft der Vernunft, und dieſe unter die Herrſchaft des göttlichen Willens bringen. Wer das thut, findet Gott, und der allein kann alle Sehnſucht des menſchlichen Herzens ſtillen und vollkommen beſeligen. Gott iſt Alles, der Menſch iſt Nichts, ſagt mit dem pantheiſtiſchen Eckart auch Thomas; aber in himmelweit verſchiedenem Sinne; Eckart faßt dieſen Satz metaphyſiſch, und denkt an Gott als das alleinige *Weſen*, neben und außer dem dem Menſchen keine Perſönlichkeit bleibt; *Thomas* faßt denſelben Satz ethiſch, und denkt an Gott als das höchſte Gut, der den vernünftigen Creaturen ein von ihm zwar abhängiges, aber doch weſenhaftes, reales Sein gegeben hat, ihnen aus ſeiner Fülle alles Gute ſchenkt, und durch ſeine Selbſtmittheilung ihnen die volle Seligkeit in der Gemeinſchaft mit ihm verleiht.

Die Einigung des Menſchen mit Gott geſchieht ſowohl negativ durch Welt- und Selbſtverleugnung, daß der Menſch ſich ſelbſt abſtirbt und völlig und gänzlich aller Selbſtſucht entſagt, wie auch poſitiv dadurch, daß Gott dem Menſchen ſich mittheilt und daß Gottes Gnade von dem Menſchen ergriffen wird. Wahrhaft wird der Menſch *in der Liebe* mit Gott geeinigt, der menſchliche Wille mit dem göttlichen. Die Liebe Gottes im Menſchen iſt Triebfeder und Seele aller Tugenden. *Chriſtus* iſt dem Thomas die wirkliche, geoffen-

barte, göttliche Liebe, die Gottheit und Menschheit einigt; er ist ihm das Urbild des vollkommenen Ausgegangenseins aus sich selbst und des Einsseins mit Gott, des unerschütterlichen Friedens und der ungetrübten Seligkeit in Gott; sein Kreuz ist ihm das allgemeine Kreuz, sein Sieg der Sieg aller Gott liebenden Frommen. Wer Christum in sich aufnimmt, nimmt die Liebe Gottes in sich auf; und die Nachfolge Christi, die Nachahmung, die Nachbildung desselben ist wahres Christenthum, Pflicht für jeden, Aufgabe und höchster Endzweck des Menschenlebens überhaupt. Das Leben und der Tod Christi vollenden sich nur allmählig im Menschen; damit es geschehe, dazu dient die Askese. Stellte Eckart den gefährlichen Satz auf, daß für den inneren Menschen das gut sei, wozu seine Neigung am kräftigsten ihn antreibe: so Thomas im geraden Gegensatz: Nicht jedem Triebe darf man folgen; mit Gott ist erst alles wohl zu überlegen; der Eigenwille ist zu brechen, das ist das rechte Kreuz, und der Weg des Kreuzes ist der Weg des Lebens.

In seiner Mystik ist Thomas der Hauptrepräsentant der christlichen Mystik der Brüder des gemeinsamen Lebens.

Auch diesen Genossenschaften des gemeinsamen Lebens kam, nachdem sie fast zwei volle Jahrhunderte in weitverzweigter und gesegneter Thätigkeit für die Kirche Christi gewirkt, und vom Anfang des 15ten bis zum Anfange des 16ten Jahrhunderts in hoher Blüthe gestanden hatten, ihre Zeit der Abnahme, des Verfalls und endlich des gänzlichen Aufhörens und Verschwindens aus der Geschichte. Frühe schon war ihnen die Geistlichkeit der herrschenden Kirche feindselig gesinnt, weil sie durch ihre Predigten einen so bedeutenden Einfluß auf das Volk gewannen; sie traten von dieser

Thätigkeit mehr zurück, und widmeten ihre ganze Kraft vorzugsweiſe der unentgeltlichen Bildung der Jugend; da entflammten ſie den Haß der Bettelmönche, die ſich von ihnen beeinträchtigt und zurückgedrängt glaubten. Auf dem Koſtnitzer Concil wurde ihre Sache verhandelt; Gerſons Gutachten fiel für ſie aus; Papſt und Concil erkannten die Verbrüderungen des gemeinſamen Lebens als echt chriſtliche an, und ſie erhielten das Recht, ohne Hinderniß die prieſterliche und jede andere Weihe zu empfangen. Die Erfindung der Buchdruckerkunſt raubte dieſen Vereinen einen von ihnen faſt ausſchließlich betriebenen Erwerbszweig, den des Bücherabſchreibens; aber mehr als alles Andere trug die Reformation zu ihrem Verfall bei; dieſes weltgeſchichtliche Ereigniß überflügelte weit die Beſtrebungen der Brüder, die wahrhaft vorreformatoriſch geweſen waren; ihrer Viele ſchloſſen der neuen Geiſtesrichtung ſich an, Andere wurden wegen ihrer Verwandtſchaft mit derſelben von der katholiſchen Kirche durch die Inquiſition verfolgt. Die Brüderhäuſer leerten ſich, verfielen, bekamen andere Beſtimmungen; das zuletzt im Jahre 1505 zu Cambrai geſtiftete ging nach fünfzig Jahren wieder ein; in Roſtock ſtarb 1575 das letzte Mitglied des Bruderhauſes; in Weſtphalen, das Rheinthal hinauf, in Schwaben und Sachſen hatten die Brüder Sitze ihrer Thätigkeit; Luther und Melanchthon äußerten ſich ſehr anerkennend über dieſelbe; ja ſie wurden ſogar Fürſprecher für das Beſtehen der Brüder; den Rath zu Herford, der das dortige Fraterhaus aufheben wollte, bat Luther wiederholt, zuletzt im Jahre 1534, „die Brüder nicht zu ſtören und zu betrüben, weil ſie unter der Freiheit und Gnade Chriſti Vielen durch die Liebe dienten und nützten.“ Die Enge der Brüderſchaft zer-

fiel, als die evangelische Kirche zu einem weiten und hohen Bau sich erhob.

10. Die deutsche Mystik bis zur Reformation. Suso. Tauler. (Gerson). Staupitz. Luther.

Dem germanischen Geiste war es vorbehalten, die Mystik in ihrer Tiefe und Wahrheit zu erfassen und zu vollenden. Dazu war er durch das Gleichgewicht seiner natürlichen Anlagen, in denen Tiefe des Verstandes und Lebhaftigkeit des Gemüths so harmonisch verbunden sind, befähigt, wie auch durch die hohe Achtung und Liebe für freie Persönlichkeit. Der der antiken Welt unlösbare und unvereinbare Widerspruch zwischen dem Endlichen und Unendlichen wurde dem germanischen Geiste zu einem Gegensatz, welcher einer Einigung nicht widerstrebte. So lange in der christianisirten Welt die antike Weltanschauung, aus der die christliche erst allmählig zur Selbstständigkeit sich herausarbeitete, noch die allein oder doch vorherrschende war, erhob man sich idealistisch über das Endliche zu dem Unendlichen und jenes konnte zu seinem Rechte, zu gebührender Anerkennung nicht kommen. Dies geschahe erst, als man die Realität des Gottmenschen anerkannte, als man in der Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in der Person Christi eine wahrhafte Menschwerdung Gottes im Glauben schaute. In dieser Persönlichkeit, wie das Neue Testament sie uns vorführt, hatte jener Gegensatz eine reale thatsächliche, geschichtliche Lösung gefunden, in ihr war die Versöhnung des Göttlichen und Menschlichen Wirklichkeit geworden, in ihr Friede gestiftet zwischen Gott und der Menschheit (Eph. 2, 14), zwischen dem absoluten und dem endlichen Geist. Die Auf-

gabe für den denkenden Verſtand, für die Wiſſenſchaft. Theologie und Philoſophie war es nun, die Perſon Chriſti zu begreifen; dieſe Harmonie des Göttlichen und Menſchlichen in allen Verhältniſſen darzuſtellen, war die Aufgabe für das Leben, welches in dem Maße ein wahrhaft chriſtliches wird, als von dem Einzelnen und in der Geſammtheit dies geſchieht.

Wie wenig anfänglich die Perſon Chriſti als die des Gottmenſchen in ihrer Ganzheit und vollen Wahrheit begriffen wurde, zeigen die ebionitiſche und doketiſche Ketzerei: die eine überſah das Göttliche in ihm, indem ſie allein auf die Niedrigkeit ſeiner Knechtsgeſtalt den Blick heftete; die andere, von entgegengeſetzter Seite die Unvereinbarkeit der Gottheit und der Menſchheit feſthaltend, leugnete in der Perſon Chriſti die Realität des Menſchlichen, welches ſie für bloßen Schein erklärte. Die rechtgläubige Kirchenlehre behielt in dieſen Kämpfen allerdings den Sieg, aber es fehlte viel, daß die in der Perſon Chriſti gegebene Verſöhnung des Göttlichen und Menſchlichen in Wiſſenſchaft und Leben ſchon Alles durchſäuert und erneuert hätte. Die Verſuche zur Vereinigung des Neuplatonismus mit dem Chriſtenthum ſind ein unwiderlegliches Zeugniß von der herrſchenden Macht der antiken Weltanſchauung, welche die durch das Evangelium neu in die Welt gebrachten Ideen gern für ſich gewonnen und zur Begründung ihrer Philoſopheme mit ſich verſchmolzen hätte. Auch dieſer Standpunkt, auf dem der Areopagit und ſelbſt noch Erigena ſteht, mußte überwunden werden und wurde es. In der Scholaſtik des Mittelalters herrſchte, und nicht bloß formell, Ariſtoteles und that der reinen Entwicklung des Chriſtenthums mannigfachen Eintrag, indem die

Scholastik eine fast nur begriffliche Auffassung der Heilswahrheiten sich angelegen sein ließ. Je mehr diese zur Herrschaft kam, desto nothwendiger wurde eine unvermeidliche Reaction des in seinen Ansprüchen beeinträchtigten Gemüthes. Diese Reaction ging von der mittelalterlichen Mystik aus.

Aber auch sie that Anfangs sehr unsichere Tritte; ihr Blick wurde vielfach durch pantheistische Irrthümer getrübt, wie sich das bei den ketzerischen Mystikern, bei den Begharden und bei dem nahe mit ihnen verwandten Meister Eckart zeigt. Die gottmenschliche Persönlichkeit des Erlösers, die in ihm gegebene Versöhnung und Einheit der göttlichen und menschlichen Natur, blieb dem Pantheismus nicht der Ausgangspunkt; der Glaube nicht Mittel, Weg und Ordnung, in der wir versöhnt werden sollen; seine Stelle nahm das Wissen ein. Hierdurch unterscheidet sich die spätere Mystik des Mittelalters von der früheren, wie sie z. B. bei dem heiligen Bernhard sich findet; und dieses Hervorheben des Wissens, beim Zurücktreten des Glaubens, auf den als das einige Medium der Aneignung des Göttlichen die heilige Schrift überall dringt, ist auch der deutschen Theologie eigen, die insofern allerdings speculativ genannt werden kann. Von Eckart ging auf seine Schüler, zu denen auch Tauler und Suso gehören, ein pantheistisches Element über, das aber Keiner von diesen Beiden consequent durchgeführt hat, indem Beide nicht so scharfe Denker waren, Suso vorwiegend eine poetische Natur. Bei Staupitz tritt der Glaube wieder mehr hervor, in seine vollen Rechte erst bei Luther. Bei diesem finden sich unleugbar mystische Elemente, aber den Mystikern kann der große Reformator so wenig wie Johann Wessel beigezählt werden, denn er ist frei von der Einseitigkeit, die,

wie der Scholaſtik, ſo auch der Myſtik anklebt. Dieſer gebührt jedenfalls das Verdienſt, im Gegenſatze gegen die ſcholaſtiſche Theologie, die Religion und das Chriſtenthum aus den Banden des Begriffs in die Welt des Gemüths verſetzt zu haben, aus dem Gebiet dürrer Speculation in das des lebensvollen Gefühls; die Myſtik iſt es, welche die Religion aus den Hörſälen der Schule in das Leben des Volkes eingeführt, und dieſem den ſittlichen Inhalt des Chriſtenthums wieder zum vollen Bewußtſein gebracht hat.

Von mächtigem und bleibendem Einfluſſe auf das Volk und zur Fortpflanzung der Myſtik, die ſeit lange, wie bemerkt, eine ununterbrochene Tradition im deutſchen und niederländiſchen Volke hatte, waren die beiden ſchon genannten Männer, Suſo und Tauler.

Heinrich Suſo,

aus dem Geſchlecht der Berger, oder derer von Berg, war aus Schwaben, und vereinte in ſich die ausgezeichneten Anlagen dieſes Volksſtamms, dichteriſche und ſpeculative Begabung, blühende Phantaſie und klaren Verſtand. Seine Mutter war eine fromme, tief chriſtliche Frau und gab dem Sohne früh eine Richtung auf das Unſichtbare hin; aus Dankbarkeit gegen ſie nahm er ihren Geſchlechtsnamen Süß oder Seuß an, latiniſirt Suſo. Die Abſtammung dieſes Namens von *ſauſen* veranlaßte ihn in ſeinen Predigten zu mancher Bezugnahme auf denſelben; er ſprach: Merket auf, er *Seuß* will *ſäuſſen*! oder: Nun wohlan *Seuß*, du mußt *ſäuſſen*! oder: der Seuß muß *ſäuſſen*, daß euch die Ohren ſäuſſen: und ſo kam es, daß er allgemein der Bruder *Seuß* genannt wurde. Genau iſt ſein Geburtsjahr nicht

bekannt; allgemein ist die Angabe ganz am Schluß des zwölften oder zu Anfang des dreizehnten Jahrhunderts (1300). Er begab sich nach Köln, dort unter dem berühmten Dominikaner Eckart seine Studien zu machen, trat auch selbst in den Prediger-Orden ein. Er nannte seinen Lehrer einen hohen, heiligen Meister, und die süße Lehre desselben einen edlen Trank; doch eignete er, wovon seine überwiegend poetische Natur ihn zurückhielt, das pantheistische System Eckarts sich nicht an; er trieb zwar das Speculiren, oder „das Erkennen, wie Gott aus den Creaturen widerleuchtet", mit Fleiß, doch zog ihn sein Herz zur Erfahrungs- und Liebestheologie der Mystik weit mehr hin, und das Praktisch-Asketische, was er bei Eckart fand, scheint es vornehmlich gewesen zu sein, was an diesen ihn fesselte.

Suso weihte sich ganz dem Dienst der himmlischen Liebe, und da er wußte, „daß der Minne von altem Recht gehöre, zu leiden, daß es keinen rechten Werber der Liebe gebe, er sei denn ein Leider, noch einen Minner, er sei denn ein Märtyrer", so trat er in die Schule der Leiden, zunächst der selbsterwählten, indem er vom 18. bis zum 40. Jahre unter den härtesten Uebungen und Entsagungen des Klosterlebens zubrachte; dann der von Gott gesandten, indem er die heftigsten Geisteskämpfe, Versuchungen, Zweifel ꝛc. durchkämpfen mußte. Er nannte diese Zeit die seiner geistlichen Ritterschaft, weil er unter solchen Prüfungen aus einem Knechte zu ritterlicher Freiheit herangereift sei. Nachdem er „Leiden williglich empfangen, geduldiglich getragen und sie christförmiglich gelernt hatte, gelangte er zu innerlichem Herzensfrieden, zu stiller Ruhe und lichtreicher Gnade; Gott aber gab ihm zu erkennen, daß er durch diesen Niederschlag

ſeiner ſelbſt ablicher entſetzt und in Gott überſetzt worden, denn durch alle die mannigfaltigen Leiden, die er von Jugend auf bis an dieſelbe Zeit je gewonnen hatte." Der Reichthum eigener innerer Erfahrung machte ihn nachher zu einem gewaltig wirkenden Prediger und zu einem milden Seelſorger, dem Leidende, bekümmerte und troſtbedürftige Herzen, und beſonders das weibliche Geſchlecht vertrauensvoll ſich nahten. Welchen Werth er auf Herzenserfahrung und das lebendige Wort legte, zeigt die Aeußerung: „Ein Ding aber ſoll man wiſſen; als ungleich iſt, der ein ſüßes Saitenſpiel ſelber hört ſüßiglich erklingen, gegen dem, daß man allein hört davon ſprechen: alſo ungleich ſind die Worte, die aus einem lebendigen Herzen durch einen lebenden Mund ausfließen, gen denſelben Worten, ſo ſie auf das todte Pergament kommen, und ſonderlich in teutſcher Zunge; denn ſo erkalten ſie und verbleichen, wie die abgebrochenen Roſen. Es klang nie eine Saite ſo ſüß, der ſie richtet auf ein dürres Scheit, ſie verſtummet ſonſt; eine freudenreiche Zunge kann ein unfreudenreiches Herz ſo wenig verſtehen, als einen Welſchen ein Teutſcher." Wie lieblich und wie ſpielend zugleich öfters ſeine Sprache iſt, zeigt das von ihm herrührende Wort: Alldieweil Lieb bei Lieb iſt, ſo weiß Lieb nicht, wie lieb Lieb iſt; wenn aber Lieb von Lieb ſcheidet, ſo empfindet erſt Lieb, wie lieb Lieb war. Aachen, Köln, Straßburg, Conſtanz waren es hauptſächlich, wo er ſich aufzuhalten pflegte; er ſtarb am 25. Januar 1365 in einem Kloſter ſeines Ordens zu Ulm, wo er im Kreuzgang des Kloſters begraben wurde.

Die Myſtik Suſo's betrifft wie alle Myſtik die Begriffe von Gott, Menſch und der Einigung Beider; zu dieſem höchſten Gipfelpunkt ſeiner erhabenen Beſtimmung kann, auch

nach ihm, der Menſch nur durch Entwerdung ſeiner ſelbſt gelangen, durch anhaltende Welt- und Selbſtverleugnung, auf dem Wege ernſter äußerer Uebung und durch eine in ſtiller Zurückgezogenheit dem Göttlichen völlig hingegebene Betrachtung. Ein gelaſſener Menſch, ſagt er, ſeine ganze Lehre kurz zuſammenfaſſend, muß entbildet werden von der Creatur, gebildet mit Chriſto, und überbildet in die Gottheit. Gott iſt ihm das reine, einfältige, ungetheilte „allige" Weſen, die oberſte Urſache aller ſächlichen Weſen und umſchließt als Anfang und Ende alle zeitliche Gewordenheit; es iſt in allen Dingen und außer allen Dingen, ſo daß man ſagen kann, Gott iſt ein zirkeliger Ring (Kreis), deſſen Mittelpunkt allenthalben, deſſen Umſchrank (Peripherie) nirgends iſt.

Gott, als die Fülle des Weſens und als das vollkommene Gut, muß ſeiner Natur nach ſich mittheilen, ſich aus ſich ſelbſt entgießen. Die erſte, vollſtändige, perſönliche Entgießung Gottes iſt der Sohn; in ihn entgießt ſich der Vater, und er herwiederum in den Vater, und die hieraus ſich entwickelnde „wiederbiegige" Liebe iſt der heilige Geiſt. Die zeitliche und endliche Mittheilung Gottes iſt die Schöpfung; in ihr ſteht obenan der Menſch, als geſchaffenes Weſen endlich und vergänglich, aber dem Bilde Gottes nach, weil Gott mit ſeiner ewigen Gottheit in ihn hineinleuchtete, ewig und unvergänglich. Die nun von dieſem vernünftigen Adel, von dieſem leuchtenden Bilde ſich wegwenden, verderben es, und finden nicht, was ſie in der Welt, abgekehrt von Gott, ſuchen, weder Friede noch Freude. Ein vernünftiger Menſch dagegen kehrt ſich von dieſem lichten Fünklein der Seele aufwärts zu ſeinem Urſprung, zu dem ewigen Licht,

gibt allen Creaturen Abschied und hält sich allein zur ewigen Wahrheit. Ein Vorbild dafür ist Christus, der im Fleisch erschienene Gottessohn, dessen „spiegeliges" Leben die vollkommenste Selbstverleugnung, Gelassenheit, Entworbenheit seiner selbst, Eingeflossenheit in Gott uns zeigt. Was er ursprünglich und beständig ist, sollen wir werden. Wir können es werden, jedoch nur auf dem Wege der Entsagung aller Weltlust, der Willigkeit zu Leiden, der Nachfolge Christi. So kommt der Geist zu rechter Stille, verliert seine Natürlichkeit und bringt ein in die ewige Gottheit; der also zu reicher Vollkommenheit erhobene Mensch, gefreiet durch den Sohn und in dem Sohne, ist über Zeit und Stätte, und in minnereicher, inniger Schauung in Gott vergangen.

Oft zwar drückt Suso in pantheistischen Formen sich aus, aber er hält doch den persönlichen Gott fest, und unterscheidet von ihm stets den völlig entworbenen Menschen. Er sagt, „des Geistes Vernichtigkeit und Vergangenheit in die Gottheit, und aller Adel und Vollkommenheit ist nicht zu nehmen nach Verwandlung seiner Selbst-Geschaffenheit in das, daß er Gott sei, und es nur der Mensch nach seiner Grobheit nicht erkenne, oder daß er Gott werde und seine eigene Wesenheit zu nichte werde: sondern es liegt an der Entgehung und Verachtung seiner selbst; der Geist vergeht sich ordentlich, Gott ist ihm alle Dinge, und alle Dinge sind ihm gleichsam Gott worden; denn ihm antworten alle Dinge in der Weise, wie sie in Gott sind, und bleibt doch ein jeglich Ding was es ist in seiner natürlichen Wesenheit; was eine ungeübte Vernünftigkeit nach diesem wahren Unterschied nicht will in ihr wüstes Gewerk kommen lassen. In dieser Entsunkenheit vergehet der Geist,

und doch nicht gänzlich; er gewinnt wohl etliche Eigenſchaft der Gottheit, aber er wird doch nicht natürlich Gott; was ihm geſchieht, geſchieht ihm von Gnaden, denn er iſt ein Icht (Etwas, Perſönlichkeit) geſchaffen aus Nicht (nicht etwas, Nichts), das ewiglich bleibet."

Dr. Ullmann, der die Myſtik Suſo's die dichteriſche nennt, erblickt den Repräſentanten der gemüthlichen Myſtik in

Johann Tauler,

der, obwohl Manche ihn „von Cöllen bürtig" ſein laſſen, zu Straßburg im Jahre 1290 geboren und ebendaſelbſt am 16. Juni 1361 geſtorben iſt; ſeine Studien hat er Anfangs in dem Prediger-Collegium von St. Jakob zu Paris gemacht, wo kurz zuvor Meiſter Eckart gelehrt hatte, dann zu Köln, wo, was freilich Andere beſtreiten, auch Eckart ſein Lehrer war; daher finden ſich auch bei ihm pantheiſtiſche Anklänge und Aeußerungen, die folgerecht durchgeführt zum Pantheismus ihn hätten bringen müſſen; dazu aber kam es nicht, denn nicht beſonders zur Speculation war ſein Geiſt angelegt; das Gemüth herrſchte in ihm vor. Urſprünglich war er der Scholaſtik zugewandt, die er in Köln als Thomiſt ſtudirte; 18 Jahre alt trat er in den Dominikaner-Orden. Erſt im 50. Lebensjahre, nachdem er ſchon lange ein beliebter und hochgefeierter Prediger geweſen war, wurde er, der in ſeiner Natur „ſüße, ſanftmüthige und gutherzige Mann, der ein gutes Verſtändniß in der Schrift hatte," durch einen Laien, Nikolaus von Baſel, einen gnadenreichen Mann, zur Myſtik, die ſeiner geiſtigen Eigenthümlichkeit viel gemäßer war, hinübergeleitet, und es ging mit ihm eine

durchgreifende, weſentliche Umwandlung vor. Die Geſchichte derſelben iſt in der Ausgabe ſeiner Predigten ausführlich zu leſen. Getroffen von den Vorhaltungen jenes Laien, der ihm ſagte, daß er mehr im Buchſtaben als im Geiſte ſtehe, den edeln Wein ſeiner Lehre mit Hefen miſche und noch den Creaturen, ſonderlich einer Creatur (ſich ſelbſt) zugeneigt ſei: zog Tauler vom Predigen ganz ſich zurück, und zwei Jahre hindurch ging, bei mäßiger Askeſe, ſein ganzes Streben dahin, eine grundloſe, demüthige Gelaſſenheit in allen Dingen zu erlangen und dem wahren Bilde unſeres Herrn Jeſu Chriſti nachzufolgen. Auf den Rath ſeines Seelenfreundes beſtieg er nach jener Zeit wieder die Kanzel, konnte aber vor heftigem Weinen kein Wort hervorbringen. Nachdem nun, auch durch dieſe neue Prüfung, ſeine Seele völlig von aller Selbſtſucht geläutert war, gelang ein neuer Verſuch mit Predigen im Kloſter-Convent, und von da an nahm der Meiſter an Weisheit, ſo wie an Ruf in Stadt und Land dergeſtalt zu, daß er Vielen ein erfahrener und durch Gehorſam geehrter Rathgeber in geiſtlichen und weltlichen Dingen wurde. Der Ehrenname Theologus sublimis & illuminatus wurde ihm von ſeinen Zeitgenoſſen beigelegt. Wichtig wurde für ihn nach ſeiner Hinwendung zur myſtiſchen Theologie der Beſuch im Kloſter Grünthal bei dem Patriarchen der Myſtik, bei Ruysbroek. Bis an ſein Ende ſtand er in reichgeſegneter Wirkſamkeit, die er als Mitglied der Genoſſenſchaft der Gottesfreunde in jenen zerrütteten Zeiten und unter den Drangſalen des ſchwarzen Todes in unermüdlich dienender Liebe Unzähligen widmete.

Die myſtiſche Theologie Taulers iſt theils aus ſeinen *Predigten*, theils aus einigen Abhandlungen: der Nachfol-

gung des armen Lebens Chriſti und der Medulla animae zu ſchöpfen; durch dieſe deutſch abgefaßten Schriften gewann die deutſche Sprache vielen Eingang, und auf ſpätere myſtiſche Schriften hatte Taulers Darſtellungsweiſe nicht unbedeutenden Einfluß. Jene Abhandlung von der Nachfolge des armen Lebens Chriſti faßt unter dem Begriff der Armuth das ganze geiſtliche Leben zuſammen, deſſen Endzweck die Einigung der Seele mit Gott iſt. Armuth, ſagt Tauler, iſt eine Gleichheit Gottes, denn Gott iſt ein von allen Creaturen abgeſcheiden Weſen, ein frei Vermögen und ein lauter Wirken; eben ſo iſt es mit der Armuth, die in dieſen drei Stücken ihre Aehnlichkeit mit Gott hat. Gott iſt das einige Weſen, von keinem geſchaffenen Weſen zu begreifen; alle Mannigfaltigkeit iſt in ihm geeint, in ihm ſind alle Unterſchiede aufgehoben; er iſt die ſimple, weisloſe Einheit; abgeſcheiden von allen Creaturen, über ſie unendlich erhaben. Wie Gott von Allem abgeſcheiden iſt, ſo auch Armuth; ſie haftet an Nichts; der Menſch aber kann nicht anders, an Etwas muß er haften; das ſoll nichts ſein, was unter ihm iſt, überhaupt keine Creatur, Gott allein. Wenn der arme Menſch allein an Gott haftet, ſo wird er arm am Erkennen durch Bilder d. h. durch die Sinnenwelt, über die er ſich emporſchwingt; arm an Tugenden, ſofern dieſe etwas Creatürliches ſind d. h. ein Wirken, denn wahre göttliche Tugend hat ihr Weſen in der Meinung (Geſinnung, auf die allein vor Gott es ankommt), und dieſe Meinung iſt Gott. Eine Seele, die arm an dieſen Dingen geworden iſt, wird von Gott aus Gnaden in die Einheit gezogen, in Einer Tugend hat ſie alle, in einer einfältigen Liebe.

Gott ist ferner ein frei Vermögen; eben so die Armuth, und darum weil sie frei ist, ist sie so edel; hängt Gott allein an und keiner Creatur. Ob ein Mensch zur wahren Freiheit in Gott durchgedrungen ist, zeigt sich an seiner Demüthigkeit, aus welcher wahre Freiheit entspringt, und in der sie, wie in allen Tugenden endet; falsche Freiheit entspringt aus Hoffahrt, mehrt die Hoffahrt, erzeugt Zorn, Uebermuth und alle Untugenden; sie ist zweierlei Art, leibliche, wenn sie auf Irdisches, Genuß, Besitz, Macht ff. sich hinrichtet, geistliche, welche sich als Tugendstolz und Selbstgerechtigkeit kund gibt, oder als Wissensdünkel, oder als Freude an Visionen, wenn der Mensch verzückt wird und etwas zu sehen meint, was ihm vor verborgen war; aber der böse Geist ist es, der den Menschen betrügt und ein falsches Bild ihm vorspiegelt.

Gott ist endlich ein lauter Wirken, und eben solches ist auch die Armuth. Wirken heißt schaffen, oder etwas nur umbilden, oder eine Sache ändern, daß sie besser oder schlechter werde, als sie zuvor war. In ihm selbst ist Gott unbeweglich, bewegt aber alle Dinge außer ihm; eben so der arme Mensch; er ist wie der Mensch überhaupt von Zeit und Ewigkeit zusammengesetzt; wenn er aber mit seinen obersten Kräften aus Zeit und Ewigkeit erhoben wird, so wird er unbeweglich, bewegt aber die niederen Kräfte in der Zeit. Dreierlei Werke sind im Menschen, ein natürlich Werk, welches ihn lauter machen soll; ein Gnadenwerk, welches lauter wirket, und ein göttlich Werk, welches lauter ist. Das natürliche Werk ist leiblich und soll mit Maß und im heiligen Geist geschehen; oder es ist sinnlich, daß der Mensch den Sinnen keinen ungebührlichen Einfluß gestattet;

oder es ist geistlich, als Erkennen, Lieben und Gedenken, welches Alles auf Gott muß hingerichtet werden.

Von dem natürlichen Erkennen steigt der Mensch auf zu dem gnädiglichen und von diesem zu dem göttlichen Erkennen. Die gnädigliche Erkenntniß versteht die heilige Schrift, vom heiligen Geiste erleuchtet; versteht das wahre Wesen echter Tugend; die fern von aller Selbstgefälligkeit mit tiefster Demüthigkeit geeint ist; versteht ferner, was Sünde sei, welche die Natur des Menschen zerstört und ihres Adels sie beraubt, und erkennt die Verschiedenheit der Sünden nach dem Grade ihrer Schuld (Gebrest — Gebrechen —, Schuld, tägliche Sünde, Todsünde, Hauptsünde); versteht endlich auch den Unterschied der Geister im Menschen; diese sind der böse Geist, der natürliche Geist, der Engel und der göttliche Geist; das Sprechen desselben geht auf Erkenntniß der Wahrheit, in die der menschliche Geist gerücket und also mit Gottes Geist vereiniget wird. Der göttliche Geist ist aber der Geist der Liebe, daher soll der mit Gott geeinte Mensch alles in der Liebe wirken und allein zur Ehre Gottes.

Vollkommene Armuth des Geistes erfordert auch Armuth des Leibes; mit Liebe das Irdische besitzen und einkehren in sich selbst, das Irdische dahingeben ohne Einkehr in sich selbst, ist Beides der Vollkommenheit fern; auf dem Wege zu dieser sind nur die, welche äußerlich und innerlich von allen Dingen ausgehen, der Wahrheit nachforschen, und Tugenden üben; in solche kommt der Geist Gottes und ziehet sie in sich, und indem sie aller Dinge ledig, ganz arm werden, wirkt Gott in ihnen ohne alle Hinderniß sein göttlich Werk. Des Menschen Geist wird Ein Geist mit Gott,

dadurch daß er Christo nachgehet, wie Er uns vorangegangen ist, denn Christus ist Eins mit Gott. Nachzugehen haben wir Christo in seinen Tugenden und in seinem Leiden; wir Alle, denn Christus ist das Ziel aller Menschen; und das Höchste ist das Eingehen in seine Gottheit. Ist der Mensch Ein Geist mit Gott geworden, so spricht Gottes Geist zu ihm nicht mehr in Bildern und Formen, sondern über Bild und (Denk-) Form, mit Leben, Licht und Wahrheit. Das göttliche Licht gebiert den Willen neu, nun richtet er sich nicht mehr auf die Creatur und Zeit, sondern auf Gott, ist über Zeit und Ewigkeit erhoben, bringt in das wesentliche Gut ein, das Gott selbst ist, und wirkt wesentliche Werke.

Um zu solchem armen vollkommenen Leben zu gelangen, muß der Mensch Christi Lehre und Leben ansehen und befolgen; Gehorsam gegen Gottes Gebote ist der erste Grad der Liebe zu Christus, Befolgung seiner Rathschläge ein höherer Grad, und der zeigt sich in der Selbstverleugnung. Diese ist auf niedrigster Stufe Ertödtung der Sünde, dann der Liebe zur Creatur, ferner der leiblichen Lust, und endlich Aufgeben des geistlich natürlichen Trostes der Vernunft. Zur rechten Selbst- und Weltverleugnung führt die Versenkung in das Leiden Christi; dadurch wird brünstige Liebe zu Gott entzündet; in ihn bringt die liebhabende und arme Seele ein; da schweigen und feiern alle ihre Kräfte; und das eben ist das höchste Werk der Kräfte des Menschen, daß sie allzumal müßig sind und Gott allein lassen wirken. Der Wille ist alsdann zur höchsten Freiheit gelangt, er will nur das Gute und seine Werke geschehen in Gott, wenn sie dienen zur Förderung der drei übernatürlichen Tugenden, Glaube, Zuversicht, Liebe.

Die Armuth ist auch nöthig zur Vollkommenheit des schauenden Lebens; dies ist ein über alle zeitliche Dinge erhabenes Leben und ein Gebrauch ewiger Dinge; die Vollendung des schauenden Lebens ist, daß der Geist erhaben ist über alle Dinge in wesentlicher Wahrheit, daß alle Ungleichheit ihm entfällt und er gesetzt wird in eine Gleichheit mit Gott, so daß er sich selbst verliert in Gott und Nichts weiß, denn nur Gott. Armuth und schauendes Leben ist Eins, denn Armuth ist nichts anderes, denn ein Darben alles des, das nicht Gott ist. Armuth und Schauen haben nur bei ihrem Anfang noch Werke, endlich sind sie ohne alle Werke und stehen in einem lauteren Leiden Gottes. Wenn die Seele lauterlich Gott leidet, kommt sie zur Wiedergeburt; es geschieht aber zweierlei Geburt in der Seele, die Ingeburt und die Ausgeburt. Die Ingeburt ist, daß die Seele in einer Inbrunst des göttlichen Feuers der Liebe lebt, daß der alte Mensch ausgezogen, und der neue Mensch angezogen wird; so kommt Alles zu seinem ersten Adel, und der Mensch wird mit Gott geschaffen in Heiligkeit und Gerechtigkeit. Die Ausgeburt folgt der Ingeburt, und besteht darin, daß der äußerliche Mensch ganz verändert wird in eine neue gottförmige Weise, und wie er seine Glieder zuvor hat gebraucht zur Ueppigkeit, so beut er sie nun dar, zu dienen Gott in Heiligkeit und Gerechtigkeit.

Taulers andere Schrift: Medulla animae handelt von den Tugenden und dem Stande der höchsten Vollkommenheit. Seine Mystik ist tief und innig, doch mehr negativ, als positiv, denn vorzugsweise bringt er auf Verleugnung des Irdischen. Luther schätzte Taulers Schriften besonders hoch.

Den Trägern und Lehrern der deutſchen Myſtik gehört der gelehrte Kanzler der Pariſer Univerſität, Jean Charlier de Gerſon, freilich nicht an, aber unerwähnt kann er nicht bleiben, der ein bedeutendes Werk über die Myſtik, Considerationes de Theologia mystica geſchrieben hat. Der Zeit wegen findet er hier vor Staupitz ſeine Stelle.

Gerſon,

in einem Orte gleiches Namens bei Rheims im Jahre 1363 geboren, ward 1395 Kanzler der Univerſität, war Kanonikus von Notre-Dame, ein Mann von umfaſſender Gelehrſamkeit, und wegen ſeiner Richtung auf praktiſches Chriſtenthum doctor christianissimus genannt; verwickelt in die Streitigkeiten der Häuſer Burgund und Orleans mußte er Frankreich verlaſſen, kehrte jedoch dahin zurück und ſtarb 1429 zu Lyon in bedrängten Verhältniſſen. Auf dem Concil zu Coſtnitz ſtimmte er für Huſſens Verdammung.

Gerſon unterſcheidet die ſymboliſche, eigentliche und myſtiſche Theologie; die erſte lehrt Gott in Bildern kennen, die andere als den Urgrund aller Dinge, zu dem ſie von den Geſchöpfen aufſteigt; höher, als Beide, ſteht die myſtiſche Theologie, welche auf Erfahrungen des andächtigen Gemüths beruht, und durch Verneinungen ſowohl, wie durch Aufſchwung des Geiſtes zu Gott ſich erhebt und in das Dunkel eindringt, welches ihn birgt. Nur wer ſelbſt ſie erlebt, verſteht jene Erfahrungen, die von den Myſtikern mit den Namen der Beſchauung, Verzückung, Umwandelung, Vereinigung belegt werden, und dem Erfahrenden ſichrere und vollkommenere Erkenntniſſe von Gott gewähren, als die ſind, die aus der Betrachtung der Werke Gottes geſchöpft werden.

Obgleich die myſtiſche Theologie ganz auf Erfahrung beruht, ſo iſt ſie doch lehrbar; ihr Inhalt muß zuvörderſt geglaubt werden, dann kann aus dem Glauben das erfahrungsmäßige Wiſſen ſich entwickeln, und ſchon bevor das geſchieht, wird in die glaubende Seele, die von jenen Erfahrungen hört, der Keim einer myſtiſchen Liebe zu Gott gepflanzt werden.

Die Seele hat nach Gerſon ſechs Vermögen, drei erkennende und drei begehrende, die ſtufenweiſe ſich entſprechen; auf der unterſten Stufe ſtehen das ſinnliche Erkenntniß- und das ſinnliche Begehrungs-Vermögen; dann folgt die Vernunft und das verſtändige Begehrungs-Vermögen oder der Wille; endlich die reine Erkenntniß, die unmittelbar von Gott ein natürliches Licht empfängt; ihr entſpricht die Synteresis oder das höhere Begehrungs-Vermögen; die Scholaſtiker verſtanden unter der Synteresis das auch durch den Sündenfall im Menſchen nicht zerſtörte Ueberbleibſel ſeiner urſprünglich reinen Natur, den Reſt des göttlichen Bildes im gefallenen Menſchen, kraft deſſen in ſeinem Willen eine Sehnſucht nach Gott, dem höchſten Gut, nach Seligkeit ſich findet, und in ſeinem Erkenntnißvermögen eine Sehnſucht nach Wahrheit; die Sünde macht es, daß dieſes unaustilgbare Verlangen nach Friede und Licht durch des Menſchen eigene Vernunft und Kraft nicht geſtillt werden kann; die Gnade Gottes allein wirkt die volle Befriedigung jener Sehnſucht, an welche ſie anknüpft. Drei Thätigkeiten übt das Erkenntnißvermögen, das Denken (Vorſtellen), die auf Erforſchung der Wahrheit ſich hinrichtende Betrachtung, und die Beſchauung oder das freie, helle Anſchauen geiſtiger Dinge; ihnen entſprechen das ſinnliche Verlangen, die mit Zerknir-

ſchung und Gebet verbundene Andacht, und die zu Gott erhebende entzückte Liebe.

Die myſtiſche Theologie wurzelt in der Syntereſis, und ſie ſchöpft ihre Gottes-Erkenntniß beſſer aus dem reinen Gefühl, als aus dem Verſtande, ihr Weſen und Ziel iſt Liebe zu Gott, welche zu ihm hinführt und entzückt; die Entzückung iſt derjenige Zuſtand der Seele, wo die höchſten Vermögen derſelben ſo vorherrſchen, daß die Verrichtungen der niederen Vermögen gänzlich aufhören und ruhen. Die Liebe verbindet den Menſchen mit Gott, und ſie iſt weſentlich Einheit des Willens mit Gott; die Einigung des Menſchen und Gottes iſt für jenen die Verklärung oder Verwandelung; in ihr findet er volle Befriedigung und Stillung aller Sehnſucht ſeines Geiſtes. Vollkommene Liebe und vollkommenes Gebet ſind ein und daſſelbe. In dem Maße als die Liebe überhaupt vollkommner iſt, als die Erkenntniß, iſt auch die aus Liebe geſchöpfte Erkenntniß Gottes vollkommener und erhabener, als jede, die aus anderen Quellen geſchöpft wird.

Wer zur myſtiſchen Theologie gelangen will, muß die Berufung Gottes abwarten; wen nur Furcht zu Gott treibt, iſt ein Anfangender; wen die Lohnſucht zieht, gehört zu den Vollendenden; ein Vollkommener iſt allein derjenige, den die reine Liebe zu Gotte hinführt. Ein zweites Mittel zur Erlangung der myſtiſchen Theologie iſt die Selbſterkenntniß, ferner das Streben nach ſittlicher Vollkommenheit, die Abgezogenheit vom Irdiſchen, Mäßigkeit und Mäßigung.

Die deutſche Myſtik fand ihren Abſchluß vor der Reformation in dem Manne, durch welchen ſie Luthern nahe trat und auf ihn einen unverkennbaren Einfluß ausübte, in

Johann von Staupitz.

Einem alten adeligen Geschlechte in Meißen entsprossen, zog ihn doch mehr als hohe weltliche Stellung, die ihm zugänglich gewesen sein würde, Wissenschaft und wissenschaftliche Bildung an, zu deren Erwerbung er mehrere Universitäten besuchte; und um ganz der Theologie leben zu können, trat er in den Augustiner-Orden, promovirte auch in Tübingen zum Doctor der Theologie. Das Ungenügende der Philosophie ließ ihn tiefere Erkenntniß der Heilswahrheiten in der heiligen Schrift suchen, und nächst ihr scheinen die Schriften des heiligen Bernhard, den er einen süßen Liebhaber Gottes nennt, und Gersons auf seine theologische Bildung eingewirkt und zur mystischen Theologie ihn hingeführt zu haben, die bei ihm eine lebendige Herzens- und Erfahrungs-Theologie wurde, da er die Ueberzeugung gewann, daß Christenthum Sache des Lebens und ohne christliches Leben tiefe christliche Erkenntniß ganz unmöglich sei. Weil aus dem Leben entsprungen, war seine Mystik durch und durch praktisch, und mit Recht sieht D. Ullmann ihn daher als den Repräsentanten der praktischen Mystik an.

Vom Capitel zu Eschwege ward Staupitz im Jahre 1503 zum General-Vicar seines Ordens gewählt, 1511 zum Provincial von Thüringen und Sachsen, 1515 zum General-Vicar von ganz Deutschland; Friedrich der Weise, der den klugen, gelehrten, feingebildeten und von der Natur auch körperlich wohl ausgerüsteten Mann kennen lernte und lieb gewann, bediente sich seiner zu mehrfachen Gesandtschaften, und überall bewährte sich Staupitz; bei der Gründung der Universität Wittenberg (1502) ging er seinem Kurfürsten

mit Rath zur Hand, und dieſer ernannte ihn zum erſten Dekan der theologiſchen Facultät. Luthers Berufung nach Wittenberg (1508) geſchahe auf Staupitzens Rath, der jenen ſchon in Erfurt kennen gelernt und ihm als väterlicher Freund durch Zuſpruch und Troſt ſich erwieſen hatte; er vermochte Luthern 1512 Doctor der Theologie zu werden. Später gingen, da Staupitz eine mehr contemplative und zum Frieden geneigte Natur war, ſeine und Luthers Wege auseinander; er konnte dem kühnen und thatkräftigen Reformator nicht folgen, und zog es daher vor, ſich ganz zurückzuziehen; er ging, wahrſcheinlich ſchon im Jahre 1519, nach Salzburg, wo er in den Benedictiner-Orden übertrat. Mit Luther blieb er in brieflichem Verkehr, obwohl Jeder von ihnen die eingetretene Entfremdung fühlte. Am 28. December 1524 ſtarb Staupitz.

Drei Schriften praktiſch-myſtiſchen Inhalts haben wir von ihm: von der holdſeligen Liebe Gottes (1518); vom heiligen chriſtlichen Glauben, und von der Nachfolgung des willigen Sterbens Chriſti (1519).

Das Grundprincip, aus dem Staupitz die Geſammtheit ſeiner myſtiſchen Anſchauungen herleitete, war das der durch Chriſtum vermittelten Liebe Gottes zu den Menſchen, an der die menſchliche Gegenliebe ſich entzündet. Gott iſt die weſentliche Liebe, und daher zugleich die höchſte Vollkommenheit, und eben deshalb auch mit der höchſten und reinſten Liebe um ſein ſelbſt willen zu lieben. Der Lehrer dieſer himmliſchen Liebe, der allein in das menſchliche Herz ſie zu bringen, zu nähren und zu vollenden vermag, iſt der heilige Geiſt, der Geiſt des Vaters und des eingeborenen Sohnes; macht dieſer Geiſt Wohnung in uns, ſo gießt er die Liebe über

uns aus, welche die Gotteskraft ist, die uns zur Erfüllung der göttlichen Gebote befähigt und kräftigt. Aus dieser Einwohnung des heiligen Geistes in uns entspringt das Licht des christlichen Glaubens, und die gewisse Hoffnung auf volle Erlangung des ganzen von Gott in Christo uns bereiteten Heiles, und der sichere Trost, daß wir, so wir in der Liebe bleiben, dieser himmlischen Beilage nicht verlustig gehen können. Gottes Liebe gegen uns und was seine Gnade in uns wirkt, dies und nur dies ist der feste Grund unserer Seligkeit, die wir weder auf ein Verdienst unserer Werke noch dessen, was wir geworden sind, gründen können. Die Liebe Gottes gegen uns hat am Herrlichsten in der Sendung Christi, in Christi Person und Werk sich geoffenbart; derselbe Gott und Vater, der den Sohn in die Welt gesandt hat, muß ihn auch in unser Herz geben, dann wird unser Herz zur Gegenliebe erweckt, welche allein es ist, was Gott von uns fordert.

In dieser Liebe gibt es Stufen, so daß man anhebende, zunehmende und vollkommene Liebe unterscheiden kann; die letzte ist da, wo der Mensch von allem eigenen Wollen und Wählen frei und so von jeder fremden Liebe zur Welt, Creatur und sich selbst los geworden ist, daß er ganz in Gottes Willen ergeben und gelassen, ja in Wahrheit mit ihm Ein Geist ist. Aus dem Herzen, welches ein Tempel des heiligen Geistes geworden ist, weicht zwar die Liebe zu Gott nimmermehr, doch ist sie nicht immer in gleicher Stärke vorhanden, weil Gott nach seiner unerforschlichen Weisheit nicht allezeit das Gefühl seiner Liebe gegen uns, noch die Empfindung unserer dankbaren Gegenliebe in gleicher Fülle uns schenkt, damit wir in der Demuth verharren, und lebhaft unserer

Schwäche uns bewußt bleiben, und deſſen, daß wir Alles allein ſeiner völlig freien, unſrerſeits aber unverdienten Gnade verdanken. Die Entziehung der göttlichen Liebesgnade und Gnadenliebe dient den Frommen auch zum Heile; denn das wiſſen ſie mit ſeliger Gewißheit, daß Chriſtus, welcher Gottes iſt, auch ihr eigen iſt, daß ſie Chriſti und durch ihn Gottes Eigenthum ſind, und daß ihnen alle Dinge zum Beſten dienen, ſelbſt die Sünde. Doch gibt das nicht Freiheit zu ſündigen; im Gegentheil flieht der Fromme allewege eben ſo ernſtlich die Sünde und die Reizungen zu ihr, wie er ernſtlich auf Gehorſam gegen Gottes Gebote und chriſtliche Tugendübung bedacht iſt. Durch ſolche Selbſtzucht wächſt im Menſchen die Liebe zu Gott und die Vereinigung mit Gott, ſo daß er „ganz voll Gottes ſteckt".

Den Glauben iſt der ehrbare Menſch ſeinem Nächſten in allen rechtmäßigen Dingen ſchuldig, wie viel mehr Gotte, der die Liebe und wahrhaftig in ſeinem Worte iſt; alle Vernunft müſſen wir unter den Gehorſam des Wortes bringen. In ſeinem geoffenbarten, in der Schrift enthaltenen Worte finden ſich Gottes Gnadenzuſagen und Verheißungen, deren Mittelpunkt Chriſtus und unſer Heil in Chriſto iſt. Von dem Glauben, der Vertrauen auf Gottes Treue iſt, erhebt die Seele ſich zu dem Glauben an Jeſum Chriſtum, Gottes Sohn. Wer an ihn glaubt, iſt von Gott gelehrt, wird gerechtfertigt und erneuert, iſt ſeiner Verſehung zur ewigen Seligkeit gewiß, und hat aus Gnaden Sündenvergebung, die weder durch Reue noch ſonſt irgend ein Werk erlangt werden mag. Der Glaube iſt die neue Geburt aus Gott in uns; ſie bewahrt den Menſchen vor der Sünde, nicht ſeine Tugend, gute Meinung oder Geiſtesſtärke.

Was den Menschen über sich selber emporzieht, ist der Glaube an Christum, der zur Einigung mit Gott führt; eben dieser Glaube verbindet die Glaubenden unter einander, und so entsteht durch ihn die Gemeinschaft der Kirche, in welcher Alle Ein Herz und Eine Seele werden; derselbe Glaube einigt die Gläubigen dergestalt mit Christo, daß sie Glieder des geistlichen Leibes Christi werden, an dem er selber das Haupt ist; den Gliedern seines Leibes theilt Christus die Fülle seiner Gnadengaben, ja sich selbst mit. Das Höchste aber und der Gipfel aller Gemeinschaft ist die geistliche Vermählung, daß Gott Christo die gläubige Seele zur Ehe gibt, so daß Beide unauflöslich verbunden werden; „dies ist die Ehe im Paradies, ein Sacrament und Siegel, daß Christus alle Sünden und Gebrechen von uns genommen, und dagegen unsere Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung geworden ist, nicht außer uns, sondern in uns."

Aus dem Glauben an Christum fließt her der Eifer zu und in seiner Nachfolge; und diese geschieht auf zwiefache Weise, im Leben und dann auch im Leiden und Sterben. In dieser zwiefachen Beziehung wird Christus, der Lebensfürst und Sieger über die in die Welt gekommene und mit dem Tode zu Allen hindurchgedrungene Sünde, Allen als einiges Vorbild aufgestellt. „Stirb, wie Christus, so stirbst du ohne Zweifel selig und wohl! Wer da will, der lerne von St. Peter sterben oder von andern Heiligen, oder sehe, wie die Frommen ihr Leben schließen. Ich wills von Christo lernen und von Niemand anders. Er ist mir von Gott ein Vorbild, nach dem soll ich wirken, leiden und sterben; er ist allein Der, dem alle Menschen folgen können, in dem alles gute Leben, Leiden und Sterben allen und jeglichem vorgebil-

bet, alſo daß Niemand recht thun, leiden und ſterben kann, es geſchehe denn gleichförmig mit Chriſto, in welches Tode aller andere Tod verſchlungen iſt."

Bemerkenswerth iſt Staupitzens Anſicht von der heiligen Schrift. „Der Buchſtabe des Alten Teſtaments lehrt blos Geſetz und Strafe, und hat nur einen Werth, inſofern der Geiſt und Chriſtus darin verborgen, inſofern er eine Strebung von der Natur zur Gnade, von ſich ſelbſt zum Geiſt iſt; aber auch der bloße Buchſtabe des Neuen Teſtaments tödtet, ja noch viel mehr, weil er Chriſtum vor die Augen, und ſeine Lehre in die Ohren, aber ſeinen Geiſt nicht in das Herz bringt." Dennoch iſt ihm die Schrift das A und O; aus ihr leitet er alle Wahrheit her, weil wir ohne ſie leicht fehlen und irren können; auf ſie führt er alle Wahrheit zurück, und ermahnt daher, „in der heiligen Schrift mit höchſtem Fleiß und aller Demuth zu ſtudiren, und mit ganzem Ernſt zu beten, daß wir ja die Wahrheit des Evangelii nicht verlieren." Das Anfangs- und Schlußwort ſeiner Abhandlungen iſt: „Jeſu, dein bin ich, mache mich ſelig!"

Was nun endlich

Luther

betrifft, ſo finden ſich in ſeinen Schriften zerſtreut viele Anſchauungen und Ausſprüche, die der myſtiſchen Theologie angehören, mit der er im Umgange mit Staupitz und durch die von ihm hochgeſchätzten Schriften Taulers und durch das Studium der deutſchen Theologie wohl vertraut geworden war; allein er gehört eben ſo wenig der Myſtik wie der Scholaſtik an, obwohl ſeine reformatoriſche Theologie, wie das ja auch nicht anders ſein konnte, Verwandtes nach der

einen und nach der andern Seite hin hatte. Doch wußte er von den Einseitigkeiten und Verirrungen sich frei zu erhalten, denen die Mystik so vielfach anheim gefallen ist. Dies soll im Folgenden angedeutet werden.

In den schweren Seelenkämpfen um Gnade und ewiges Heil, die Luther schon im Kloster zu Erfurt durchzukämpfen hatte, und in denen Staupitz als väterlicher Freund und erfahrener Seelsorger mit Erfolg seiner sich annahm, erfuhr er Beides, das Verderben des menschlichen Herzens und die Feindschaft desselben gegen Gott einerseits, wie die Fülle der Sünden vergebenden Gnade Gottes andrerseits: Hier lernte er, nicht begriffs- sondern erfahrungsmäßig, das wahre Wesen der Buße und des Glaubens kennen, und fand in dieser Ordnung die Versöhnung mit Gott durch Christus. Das lebendige und mächtige Sündengefühl, das Luthers Seele durchdrang, brachte ihm den unermeßlichen Abstand und Unterschied zwischen Gott und den Menschen zum vollsten Bewußtsein, und die klare Unterscheidung alles Creatürlichen und des Göttlichen — von der Mystik oft verkannt — wurde bei ihm die tiefste und wesentliche Grundlage seiner ganzen Theologie.

Der schriftmäßige Schöpfungsbegriff, daß die Welt von Gott aus Nichts geschaffen sei, welcher der Scholastik eigen war, und den Luther sich angeeignet hatte, setzt zwischen allem Creatürlichen und zwischen Gott das als den tiefsten und wesentlichen Unterschied, daß die Creatur in keiner Beziehung und Weise ein selbstständiges und von Gott abgelöstes Sein hat, daß sie vielmehr mit ihrem ganzen Sein, Leben und Bestehen in Gott, als dem allein ewigen und allein selbstständigen Sein wurzelt, daß alles creatürliche

Leben wie aus und von Gott ſeinen Urſprung, ſo in ihm und durch ihn auch allein ſein Beſtehen hat. Aber dieſen vollen Schöpfungsbegriff mit allen in ihm begründeten und aus ihm herzuleitenden Folgerungen hatte die Scholaſtik nicht feſtgehalten; indem nach ihr der Schöpfer von ſeinem Geſchöpf, der Welt, gleichſam ſich zurückgezogen, ſie der Selbſtentwicklung nach den göttlich geordneten Geſetzen überlaſſen hatte: ſo ſchaute die Scholaſtik im Schöpfer nur einen transcendenten Gott, deſſen Transcendenz ihn unermeßlich über die Creatur erhob und, für den Begriff wenigſtens, zwiſchen Beide eine trennende Kluft ſetzte. Luther erkannte, wie durch die von der Scholaſtik gelehrte Transcendenz Gottes der bibliſche Schöpfungsbegriff ſelbſt zwar nicht angegriffen, doch aber in ſeiner Kraft beeinträchtigt werde; und er zog daher aus ihm die nothwendige Folgerung in der Lehre von der Immanenz Gottes, welche er von der myſtiſchen Theologie her kannte. Die Immanenz Gottes in der von ihm geſchaffenen Creatur iſt die fortdauernde Bedingung ihrer Exiſtenz und Entwicklung; die nicht durch ſich ſelbſt entſtandene Creatur beſteht auch nicht durch ſich; ihr Schöpfer iſt auch ihr Erhalter; ſie hat in keinem Augenblick ein ſelbſtſtändiges Sein. Dieſe Anſchauung von der Immanenz Gottes, als der nothwendigen Conſequenz des wahren Schöpfungsbegriffs, bildet bei Luther die metaphyſiſche Grundvorausſetzung ſeines theologiſchen Syſtems.

Er äußert ſich über die Immanenz Gottes folgendermaßen (Erlanger Ausgabe; Bd. 33. S. 23): „Denn das iſt ohne Zweifel der höchſte Artikel des Glaubens, darinnen wir ſprechen: Ich glaube an Gott Vater, allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erden. Und welcher das rechtſchaffen glaubt,

dem iſt ſchon geholfen und iſt wieder zurecht bracht und dahin kommen, da Adam von gefallen iſt. Aber wenig ſind ihr, die ſo weit kommen, daß ſie völliglich gläuben, daß er der Gott ſei, der alle Dinge ſchafft und macht; denn ein ſolcher Menſch muß allen Dingen geſtorben ſein, dem Guten und Böſen, dem Tod und Leben, der Hölle und dem Himmel, und von Herzen bekennen, daß er aus eignen Kräften Nichts vermag. — Wer das verſtehet, daß Gott alle Ding im Himmel und Erden thue, ſchaffe und wirke, der wird ſobald innen, daß er keine Ader regen, auch nicht einen Gedanken haben kann, Gott muß es wirken, daß ſein Leben gar in ſeiner Hand nicht ſtehet, ſondern bloß in Gottes Hand. Denn ſo ich das gläube, daß er habe die ganze Welt aus Nichts gemacht, daß alles allein aus ſeinem Wort und Gebot geſtanden ſei, ſo muß ich ja bekennen, daß ich auch ein Stück von der Welt und ſeiner Schöpfung ſei. Daraus muß folgen, daß in meiner Hand nicht ſtehe, eine Hand zu regen, denn daß allein Gott alles in mir thue und wirke. Da will es hinaus, und da muß man's hinlenken, ſo iſt der Verſtand recht. — Alſo malet uns die heilige Schrift die Creaturen und Gott ab, daß ſie die Blindheit der Vernunft niederſtoße, die da meinet, er ſei von den Creaturen hinweg und habe nichts damit zu ſchaffen; es iſt nicht ein Stäublein oder Tröpflein, damit Gott nicht zu ſchaffen habe, und daſſelbige treibe. — Das ſollen wir aber lernen, wie keine Creatur weder ihr Weſen noch Kraft von ihr ſelbs habe, und nicht in ihrer Macht iſt, wie lang ſie währen und bleiben ſoll, ſondern hat Alles ſein Ordnung von Gott, wie lang er will, daß es währen ſoll, daß wir je ſehen, wie Gott die ganze Welt in ſeiner Hand gewaltig-

lich hält, daß ſich Nichts regen kann, denn was und wenn er will. — Wir ſollen nicht denken, daß Gott die Creaturen alſo hin geſchaffen habe, und ſei hernach davon gegangen, und laß ſie forthin ſelbs handeln, ſondern daß er ſie gemacht habe, und noch immer mache und erhalte ſie durch das Wort. — S. 236. Hat Gott Himmel und Erden geſchaffen, ſo muß er ja an allen Orten ſein, da ſein Geſchöpf iſt. Ja, ſpricht er Pſalm 99, 1., er ſitzt auf dem Cherub, und ſiehet alle Tiefe, daß man bekennen muß, wo die Creatur iſt, daß da auch Gott iſt, denn Keiner das Weſen von ihm ſelbs hat, müſſen Alle erhalten werden von Gottes Gewalt. — Wenn aber Gottes Wille alſo wäre, der da aufhöret, wenn das Werk vollbracht iſt, alſo daß das Werk bliebe, wie der Menſchen Wille iſt: als wenn ich ein Haus bauen will, höret der Wille auf, wenn das Haus gebauet iſt, wie er im Tode auch aufhöret: ſo müßte man wahrlich ſagen, daß etwas zufallens und ungewiß und veränderlich geſchehe. Aber in Gottes Willen iſt gleich das Widerſpiel, da höret das Werk auf und der Wille bleibt. — Bd. 33. S. 19. Von ihm, durch ihn, in ihm iſt Alles; das iſt aufs Einfältigſte ſo viel geſagt: Anfang, Mittel und Ende iſt alles Gottes, daß alle Creaturen von ihm ihr Herkommen haben, und auch ihr Zunehmen, wie groß, lang, breit und weit ſie gehen ſollen. Summa, es muß alles Gottes ſein, daß, wo er nicht anfähet, da kann nichts ſein noch werden; wo er aufhöret, da kann Nichts beſtehen; denn er hat die Welt nicht alſo geſchaffen, wie ein Zimmermann ein Haus bauet, und darnach davon gehet, und läßt es ſtehen, wie es ſtehet; ſondern bleibet dabei und erhält Alles, wie er es gemacht hat, ſonſt würde es weder ſtehen noch bleiben können. — Bd. 18.

S. 216. Alſo iſt die Welt voll, voll Gottes; in allen Gaſſen, vor deiner Thüre findeſt du Chriſtum. Gaffe nicht in Himmel und ſprich: Ei, ſollte ich unſern Herrn Gott einmal ſehen, wie wollte ich ihm alle mögliche Dienſte erweiſen! ff. ff. — Bd. 29. S. 338. Denn wiewohl er überall iſt in allen Creaturen, und ich möchte ihn im Stein, im Feuer, im Waſſer, oder auch im Strick finden, wie er denn gewißlich da iſt: will er doch nicht, daß ich ihn da ſuche ohne das Wort, und mich ins Feuer oder Waſſer werfe, oder an einen Strick hänge. Ueberall iſt er, er will aber nicht, daß du überall nach ihm tappeſt, ſondern wo das Wort iſt, da tappe nach, ſo ergreifeſt du ihn recht, ſonſt verſuchſt du Gott und richteſt Abgötterei an. — Bd. 30. S. 58. Gott iſt's, der alle Dinge ſchafft, wirkt und enthält durch ſeine allmächtige Gewalt und rechte Hand, wie unſer Glaube bekennet. Denn er ſchickt keine Amtleut oder Engel aus, wenn er etwas ſchaffet oder erhält, ſondern ſolches alles iſt ſeiner göttlichen Gewalt ſelbs eigen Werk. Soll er's aber ſchaffen und erhalten, ſo muß er daſelbſt ſein und ſeine Creatur ſowohl im Allerinwendigſten als im Allerauswendigſten machen und erhalten. Darum muß er ja in einer jeglichen Creatur in ihrem Allerinwendigſten, Auswendigſten, um und um, durch und durch, unten und oben, vorn und hinten ſelbs da ſein, daß nicht Gegenwärtigeres noch Innerlicheres ſein kann in allen Creaturen, denn Gott ſelbs mit ſeiner Gewalt; denn er iſt's, der die Haut macht; er iſt's, der auch die Gebeine macht; er iſt's, der die Haar auf der Haut macht; er iſt's auch, der das Mark in den Gebeinen macht; er iſt's, der ein jeglich Stücklein am Haar macht; er iſt's, der ein jeglich Stücklein am Mark macht; er muß ja Alles machen,

Beide, Stück und Ganzes: ſo muß ja ſeine Hand da ſein, die es mache, das kann nicht fehlen. — Was will nun Jeſus mit dieſem Spruch Cap. 66, 1.? Denn, wie St. Hilarius auch hierüber ſpricht, daß Gott ſei weſentlich gegenwärtig an allen Enden, in und durch alle Creatur in allen ihren Stücken und Orten, daß alſo die Welt Gottes voll iſt, und er ſie alle füllet, aber doch nicht von ihr beſchloſſen oder umfangen iſt, ſondern auch zugleich außer und über alle Creatur iſt. (Alſo neben der Immanenz auch weſentliche und wahrhafte Transcendenz.) — Hat Gott nun die Weiſe funden, daß ſein eigen göttlich Weſen kann ganz und gar in allen Creaturen, und in einer jeglichen beſondern ſein, tiefer, innerlicher, gegenwärtiger, denn die Creatur ihr ſelbs iſt, und doch wiederum nirgend, und in keiner mag und kann umfangen ſein, daß er wohl alle Dinge umfähet und drinnen iſt, aber keines ihn umfähet und in ihm iſt, ſollte derſelbe nicht auch eine Weiſe wiſſen, wie der Leib Chriſti an vielen Orten zugleich ganz und gar wäre? — Gott macht ja Nichts, denn durch ſein Wort, das iſt ſeine Gewalt, und ſeine Gewalt iſt nichts, denn er ſelbs. Iſt nun ſeine Gewalt und Geiſt allenthalben und in allen Dingen auf's Allerinnerlichſt, Aeußerlichſt, durch und durch gegenwärtig, wie es denn ſein muß, ſo er alle Ding allenthalben machen und erhalten ſoll: ſo muß ſein göttlich rechte Hand, Weſen und Majeſtät auch allenthalben ſein. — Gott ſelbs iſt perſönlich in allen Dingen, ohne welche Gegenwärtigkeit auch Gott nicht hätte mögen Menſch, und Eine Perſon aus Gottheit und Menſchheit werden."

Der Satz von der Immanenz Gottes iſt in der Myſtik oft gemißbraucht und hat zu Irrthümern dadurch Veranlaſſung

gegeben, daß man den großen Unterschied zwischen Gottes grundlegender Schöpfungsthat und zwischen seinem Wirken in der geschaffenen Welt nicht festgehalten hat. Hebt man überwiegend und allein die Absolutheit des göttlichen Willens und Wirkens hervor, so wird dadurch die relative Selbstständigkeit der Creatur, welche Gott ihr gewährt hat, indem er zu seinem Bilde sie schuf, völlig aufgehoben; dann bleibt dem Menschen keine Freiheit, dann fällt alle Schuld der Sünde fort, und mit ihr alle Strafbarkeit des Sünders. Das Alles aber ist mit der deutlichen Lehre der heiligen Schrift durchaus unvereinbar; unvereinbar mit den in ihr enthaltenen, an den Willen des Menschen gerichteten Aufforderungen zur Buße, zum Glauben ff. Fällt die relative Selbstständigkeit der Creatur dahin, so mit ihr alle erziehende Gnade Gottes; und alles, was dem Gebiete der Freiheit angehörte, wäre nichts, als ein trügerischer Schein.

Die metaphysische Grundwahrheit von dem immanenten Verhältniß Gottes zur Creatur wird von Luther auf dem ethischen Gebiete so angewendet, daß an den Menschen die Forderung gestellt wird, Er, der als Creatur Gotte gegenüber Nichts ist, kein selbstständiges Sein hat, solle gleichermaßen auf dem ethischen Gebiete zu Nichts werden, solle schlechthin und durchaus sein Leben zu nichte machen, sein Leben nur in Gott suchen, finden und haben, nicht aber in sich. Es ist dies die Forderung der Buße, die gleicherweise von den Mystikern, wie von Luther erhoben wird; und doch findet sich auch hier zwischen Beiden eine große Verschiedenheit. Wie sehr die Lehre von der rechten Buße, besonders den damaligen Mißbräuchen der katholischen Kirche im Ablaßwesen gegenüber, in ihrer ganzen Wichtigkeit und hohen

Bedeutung von Luther erkannt wurde, zeigt ſchon der Umſtand, daß die erſte der 95 Theſen von der Buße handelt. Buße und Glaube, Glaube und Liebe ſind es, die überall den Mittelpunkt der reformatoriſchen Lehre bilden. In der negativen Faſſung des erſten Gebotes, die Luther in der Erklärung deſſelben in die poſitive Form umſetzte, daß Gott das ganze Herz des Menſchen begehre und von ihm ausſchließlich und über Alles geliebt ſein wolle, fand er, abgeſehen von allen andern Stellen der heiligen Schrift, welche Buße verlangen, dieſe Grundforderung Gottes in ihrer ganzen Tiefe und in ihrem weiten Umfange ausgeſprochen. Gott, Gott ſelbſt und allein, will des Menſchen höchſtes Gut, der einige Gegenſtand ſeiner Ehrfurcht, ſeiner Liebe und ſeines Vertrauens ſein; hier iſt eine Geſinnung gefordert, und die Buße in ihrer Wahrheit und Tiefe iſt ebendies und nichts anderes, als daß jede dieſer Geſinnung widerſtrebende oder ihr nicht völlig gemäße Gemüthsrichtung gänzlich ausgetilgt werden müſſe. Der verkehrten Praxis der katholiſchen Kirche gegenüber ward durch jene Forderung des erſten Gebotes allein ſchon die Buße vor dem Aeußerlichen auf das Innerliche, wo ihre wahre Stätte und rechte Wurzel iſt, zurückgeführt. Je innerlicher die Buße war, Wegwendung des Herzens und ſeiner Liebe von Allem, was nicht Gott iſt, zu Gott allein hin, und daß Alles und Jedes nur in Gott und um Gottes willen, als ſeine Gabe, Fügung und Ordnung geliebt werden dürfe, deſto nothwendiger mußten rechtſchaffene Früchte der Buße im Aeußeren folgen, und deſto weniger konnte ſolchen Werken irgend eine Verdienſtlichkeit zugeſchrieben werden. Zeigte ſich hierin der Gegenſatz der ſchriftmäßigen reformatoriſchen Bußlehre gegen die katholiſche, ſo

hier zugleich auch der Gegensatz gegen die Bußlehre der Mystiker. Ihnen und den Uebertreibungen der mönchischen Askese gegenüber hielt Luther stets fest, auf die innere Entsagung, Selbst- und Weltverleugnung komme es an, ohne dies Innere helfe ein äußerliches Verlassen der Welt, ihrer Güter, Lust ꝛc. gar Nichts. Alle äußerliche und leibliche Uebung trat daher für Luther unter den richtigen Gesichtspunkt der heilsamen Zucht, ohne daß er ihr irgend einen Werth an sich und vor Gott zugestanden hätte.

In seinen zahllosen Aeußerungen über das Wesen und den Umfang wahrer Buße streift Luther, was Form und Ausdruck des Gedankens betrifft, den er weniger in wissenschaftlicher Schärfe, als vielmehr von der praktischen Seite erfaßt, oft an die übertriebene Ausdrucksweise der mystischen Theologie, indem er vom Hasse der Welt und des eigenen Lebens überhaupt redet; sein wahrer Sinn ist aber allezeit und allenthalben nur der, daß das eigene, creatürliche, selbstsüchtige, von Gott abgewandte Leben gehaßt, verleugnet, ausgezogen werden und ersterben soll. Die sündliche Bezogenheit der Creatur auf sich selbst, die Selbstheit und Selbstsucht des Menschen, seine von Gott abgewandte Freiheit, das ist es, was nach Luther in der wahren Buße daran gegeben und ertödtet und ausgerottet werden soll. Er verfolgt die Sünde der Selbstsucht, wie edlere Mystiker vor ihm auch schon gethan hatten, bis in die geheimsten Schlupfwinkel des Herzens, so daß Selbstgerechtigkeit, Tugend-, Glaubens- oder Wissensstolz als geheime Abgötterei und als Verletzung des ersten Gebotes ihm erscheinen, welchen Verkehrtheiten ebenfalls durch rechtschaffene Buße gewehrt werden soll. Seine Forderung ist, daß durch wahre Buße es dahin

kommen müſſe, daß der Menſch in reiner Liebe zu Gott das Gute nicht ſuchen dürfe in der Creatur, für die Creatur (für ſich ſelbſt), noch durch die Creatur (durch eigene Weisheit, Gerechtigkeit, Kraft ff.).

Wenn Luther in die Forderung der wahren Buße bei der Erklärung des dritten Gebotes das mit einſchließt, daß der Menſch von aller Thätigkeit und allem Begehren völlig frei werde, ſo daß in ihm, dem Ruhenden, Gott allein ſein Werk habe: ſo ſtreift dieſer ebenfalls nicht ſehr prägnante Ausdruck an das Quietiſtiſche der falſchen Myſtik, findet aber in anderen Aeußerungen Luthers ſein Correctiv dadurch, daß er ernſt und nachdrücklich auf die Praxis des thätigen und der Liebe dienenden Lebens dringt. Seine wahre und richtige Meinung geht alſo dahin, nicht daß der Menſch überhaupt paſſiv ſich verhalte, ſondern nur hinſichtlich ſolcher Thätigkeiten, die aus der falſchen Wurzel irgend welcher Selbſtſucht, Eigenliebe ꝛc. entſpringen; nirgends leugnet, überall vielmehr fordert er die Thätigkeit des Menſchen im geordneten Gehorſam gegen den geoffenbarten Willen Gottes. Wenn die falſche Myſtik das Verlaſſen und Aufgeben des Willens und Thuns überhaupt forderte, ſo blieb Luther vor dieſer Verirrung bewahrt, indem er Verlaſſen und Aufgeben nur des eigenen, ſelbſtſüchtigen, von Gott losgelöſten Willens und Thuns forderte.

Vor einem andern, höchſt gefährlichen Abwege der falſchen Myſtik blieb Luther durch ſeine tiefe Hochachtung vor dem geſchriebenen Worte geſchützt, in welchem er die alleinige Erkenntnißquelle ſeligmachender Wahrheit und die einzige Regel und Richtſchnur des chriſtlichen Glaubens, Lebens und Hoffens erkannte und ehrte. Es war eine Behauptung jener

Myſtik, Göttliches könne dem Menſchen nur nahe treten, wenn in dem rein paſſiv und von aller eigenen Thätigkeit fern ſich haltenden Menſchen Gott ſelber und allein Alles wirke; und hieran knüpfte ſich die andere Behauptung, was Gott in einem ſolchen völlig paſſiv ſich verhaltenden Menſchen wirke, das ſei, was es auch immerhin ſei, göttlich und gut. Dieſe myſtiſche Irrlehre brachte eine zwiefache böſe Frucht, eine für das Erkenntniß- eine andere für das Willens-Vermögen; für jenes hob ſie die objective Norm der Wahrheit auf, für dieſes die objective Norm der wahren, an den in der Schrift geoffenbarten Willen Gottes hingegebenen Freiheit. Der falſchen und hochmüthigen Myſtik trat der Werth und die hohe Bedeutung der Schrift in den Hintergrund gegen das vermeinte innere Licht der unmittelbaren göttlichen Offenbarung; dieſem traute ſie mehr als jenem. Und dem, was vorgeblich Gott im Willen des paſſiven Menſchen wirkte, folgte das der Selbſttäuſchung des Eigenwillens unterliegende Herz um ſo williger, als es nun ſeinen Lüſten fröhnen konnte und des Kampfes der Selbſtverleugnung und der Brechung des eigenen Willens überhoben war. Galt der objectiv geoffenbarte Wille Gottes nicht mehr in ſeiner Oberherrlichkeit und unverletzlichen Heiligkeit, ſo gab es überhaupt keine untrügliche und feſte Norm mehr für den menſchlichen Willen und die wahre Freiheit; dieſe mußten durch Willkür und falſche ungeordnete Freiheit verdrängt werden. In den Münzerſchen Unruhen, in den falſchen Freiheitsbeſtrebungen der aufrühreriſchen Bauern gaben ſolche verkehrte Richtungen zu Luthers Zeit ſich kund. In ſeiner Lehre lagen dazu keine Veranlaſſungen; und das geſchriebene Wort war ihm das ſtarke Panier, das er dem Irrlicht vorgeblicher Gottes-

offenbarung und mißverſtandener Freiheit des Fleiſches entgegenhielt.

Der letzte und weſentlichſte Unterſchied zwiſchen der reformatoriſchen und myſtiſchen Theologie in Betreff der Buße, der zugleich zu einer andern Verſchiedenheit den Uebergang bildet, iſt, daß der Myſticismus die Buße in den Mittelpunkt des chriſtlich-frommen Lebens ſtellt, jene aber, auf dem Grunde der heiligen Schrift und mit ihr in vollſter Uebereinſtimmung, den Glauben. Die Myſtiker der früheren Zeit, wie z. B. der heilige Bernhard, räumten dem Glauben freilich eine andere Stelle ein, aber namentlich die deutſche Theologie wollte nicht durch ihn, ſondern durch Wiſſen, durch ſpeculatives Erkennen die Gemeinſchaft mit dem Göttlichen vermitteln. Der ſpeculativen Myſtik ſchloß in der Buße die Vermittlung für die Einigung mit Gott von Seiten des Menſchen ſich ab, ſie war es, die dem poſitiven Wirken Gottes im Geiſte des Menſchen Raum ſchaffen ſollte; bei Luther iſt die Buße nur das negative Element, dem nothwendig und unzertrennlich das poſitive im Glauben ſich anreiht; aber dem Glauben dieſe hohe und ſelbſtſtändige Bedeutung für das Gelangen zur Gemeinſchaft mit Gott zuzugeſtehen, lag der ſpeculativen Myſtik fern. Ueberall in Luthers Schriften und unzählige Male und in den mannigfaltigſten Formen und Wendungen tritt dieſe unauflösbare Einheit zwiſchen Buße und Glaube hervor; jene iſt das Sterben des Menſchen für die Creatur, das Erſterben aller Selbſtſucht, Eitelkeit, Eigenliebe, Eigenwilligkeit, dieſer die völlige Hingabe an Gott und das Aufnehmen Gottes in das Gemüth; jene tödtet die Verirrungen der Liebe von Gott weg, dieſer erhebt die Liebe zu dem einigen und ihrer

allein würdigen Gegenstande, zu Gott selbst, in dem all unser Heil ruht.

Die Mystik suchte in der Buße die der Aufnahme des Göttlichen widerstehenden und widerstrebenden creatürlichen Hindernisse fortzuschaffen, um dann in Vision oder Ekstase oder Contemplation, Intuition und Speculation dieses selbst unmittelbar in seinem göttlichen Wesen zu erfassen und völlig mit ihm geeinigt zu werden, wobei die creatürliche Persönlichkeit ganz aufhören sollte, um in der göttlichen Substanz zu verschwinden. Nicht Vergottung, Durchdringung der menschlichen Persönlichkeit mit dem Göttlichen, war der also gerichteten Mystik das Ziel des menschlichen Lebens, sondern solche Rückkehr des Menschen in seinen Ursprung, in Gott, daß Gott allein ein bewußtes Sein hatte, das einige Sein war und in Ewigkeit blieb. Luther blieb durch die tiefe, schriftmäßige Auffassung des Glaubensbegriffs vor den beiden Verirrungen der Mystik bewahrt, vor dem Wahn einer andern Ergreifung des Göttlichen als durch den Glauben, und vor pantheistischer Vernichtigung der creatürlichen Persönlichkeit.

Glauben, das Organ für das Göttliche.

Nach der Hebr. 11, 1 vom Glauben gegebenen Definition hat derselbe als gewisse Zuversicht des Gehofften mit Zukünftigem, und als ein (so lautete Luthers Uebersetzung ursprünglich:) Nicht-Zweifeln an den nicht geschauten Dingen mit Unsichtbarem, Geistigem, Uebersinnlichem es zu thun. Das Wesen des Glaubens als Hypostase (Zuversicht) des Gehofften ist also ein geistig-reales Haben eben desselben, was einst noch auf andere Weise besessen oder Besitz werden soll; und als ἔλεγχος ist er wesentlich eine unzweifelhafte Ueber-

zeugung von der Realität der überſinnlichen Welt und alles ihr zugehörigen, was ſchlechthin nicht in die Sinne fällt, noch je in dieſelben fallen kann. In die Sinne fällt nur Sinnliches, und das Geiſtige, Himmliſche, Göttliche als ſolches unterliegt nie der ſinnlichen Wahrnehmung; dem Glauben iſt es aber eigenthümlich, daß er hinter der ſinnlichen Erſcheinung das Ueberſinnliche ahnet, und nicht etwa mit zweifelhafter Ahnung, ſondern mit der allerfeſteſten Gewißheit zweifelloſer Ueberzeugung. Der Glaube ſieht die ſinnliche Erſcheinung, wie der Unglaube; während dieſer aber bei dem, was ſeine Sinne wahrnehmen, ſtehen bleibt, ahnet, erkennet und ſchaut der Glaube, hinausgehend über die ſinnliche Wahrnehmung, das in ihr ſich offenbarende Göttliche. Das ſinnlich Wahrnehmbare, das thatſächlich Wahrgenommene iſt dem Glauben nur Offenbarungs- oder Erſcheinungsform (Schema) des unſchaubaren Göttlichen. So iſt es mit der Natur, in der Geſchichte, ſo mit allen Theophanieen.

Himmelan ſtrebende Gebirge, die Unermeßlichkeit des Meeres, der mit Sternen-Heeren beſäete Himmel, die ſüßen Reize einer lachenden Natur, die wilden Schreckniſſe der Wüſte, die Verheerungen eines wüthenden Orkans, die grauenvollen Zerſtörungen eines Erdbebens, die furchtbare Erhabenheit des Gewitters — was in dem Allem Sinnliches liegt, iſt auf gleiche Weiſe für die ſinnliche Wahrnehmung des Gläubigen und des Ungläubigen da; aber Jener ſchaut in dem Allem eine Offenbarung der an ſich unſichtbaren Macht, Weisheit und Güte Gottes; die Schöpfung weiſt ihn auf den Schöpfer hin, auf den Meiſter das Werk. Dies iſt die religiöſe Natur-Anſchauung; dem gläubigen Auge ſteht die Natur in ihrer Gottbezogenheit da; ſo ſehen wir es im Buch

Hiob, in den Pſalmen, in Moſes und den Propheten, überall in der heiligen Schrift. Auf dieſe Naturanſchauung ſtützt ſich der phyſikotheologiſche Beweis für das Daſein Gottes, der in Röm. 1, 19. 20 ſeine Wurzel findet. — Aehnlich iſt es mit der religiöſen Anſchauung der Geſchichte; die geſchichtlichen Thatſachen, die Aufeinanderfolge und Verkettung der Begebenheiten liegen offen da vor dem Blicke des Gläubigen, wie des Ungläubigen; aber nur Jener ſchaut den in der Geſchichte der Völker und der Einzelnen ſich offenbarenden Gott; nur für Jenen gibt es eine erziehende Gnade, eine ſittliche Weltordnung, einen moraliſchen Beweis für das Daſein Gottes, eine regierende Vorſehung Gottes, wie auf ſolche die heilige Schrift überall hinweiſt vgl. Apg. 17, 24 f.

Natur und Geſchichte ſind Offenbarungsformen Gottes; das Sinnlich-Wahrnehmbare in Beiden kann der Unglaube und der Glaube wahrnehmen, und dieſer nimmt mit den Sinnen nicht anders und nicht mehr wahr, als jener; aber in der Offenbarungsform hat der Glaube, und das eben hat er mehr als der Unglaube, den ſich Offenbarenden, Gott, denn er iſt weſentlich ἔλεγχος, Nicht-Zweifeln an der Immanenz Gottes in der Natur, an ſeiner Offenbarung in der Geſchichte. Die Stimme vom Himmel d. h. das Sinnlich-Wahrnehmbare, hörten Alle auf gleiche Weiſe, aber die innere Empfänglichkeit für das Weſen dieſer Offenbarungsthatſache war verſchieden, und Chriſtus allein führt in das rechte Verſtändniß ein Joh. 12, 28 ff. Das Licht und den hörbaren Ton nahmen auch die Begleiter des Saulus wahr, vgl. Apg. 9, 1—7 mit Cap. 22, 6—9, er ſelber aber und allein vernahm glaubend die Offenbarung des Offenbarers in der äußeren Thatſache, und wurde ſo aus einem Saulus ein

Paulus. So verhält es ſich auch mit den Theophanieen des Alten Teſtaments. Das Sinnliche und der Sinnenwelt Angehörige an ihnen iſt für das ſinnliche Auge und Ohr, für die Sinnen-Wahrnehmung, aber daß dies in ſolcher oder ſolcher Form Wahrnehmbare Theophanie, Gottes-Offenbarung iſt, das iſt nur für den Glauben; dieſer allein faßt und hat mit dem inneren geöffneten Sinn in der Offenbarung den Offenbarer, in der Form das Weſen, in der Hülle den Verhüllten; der Unglaube faßt und hat nur die Hülle; für ſeinen verſchloſſenen inneren Sinn iſt, was er ſieht oder hört, nicht Offenbarung, nicht ein Offenbarwerden des verborgenen und unbekannten Gottes, vielmehr bloß ein Ereigniß der Sinnenwelt, das er mit ſeiner ratio rationaliſtiſch zu erklären und ſich zurechtzulegen verſucht.

Mit der höchſten und herrlichſten aller Theophanieen, mit dem fleiſchgewordenen Wort, dem Herrn Jeſu Chriſto, verhielt es ſich während ſeines Erdenlebens nicht anders. Das ſinnliche Auge ſchaute nur die μορφὴ δούλου an ihm; Kaiphas und Pilatus und Judas und die andern Elf ſahen dieſe Alle auf gleiche Weiſe, und das blöde Fleiſchesauge der Glaubenden ſahe nichts anderes und nicht mehr an Jeſu als das der Nichtglaubenden; aber der Glaube der Glaubenden, als ein ἔλεγχος πραγμάτων οὐ βλεπομένων, ſchaute mit dem geöffneten inneren (Glaubens-)Auge in der μορφῇ δούλου die μορφὴν θεοῦ, die unter jener verhüllte δόξα Chriſti. Und dieſe Herrlichkeit des eingeborenen Sohnes voller Gnade und Wahrheit ſtrahlte aus ſeinen Werken (die Wunder mit einbegriffen), ſeinen Worten, ſeiner Verklärung (Matth. 17. Joh. 12, 28), ſeinem Leiden und Sterben, dergeſtalt hervor, daß die glaubenden Zeugen ſeines Wandels in der Knechts-

geſtalt bezeugen konnten, was wir Joh. 1, 14. 1 Joh. 1, 1—3. leſen. Die Herrlichkeit voll Gnade und Wahrheit war, wie es die Natur der Gnade und Wahrheit mit ſich bringt, nicht eine irgendwie ſinnlich-wahrnehmbare, ſondern in dem an und von Jeſu ihrerſeits ſinnlich-Wahrgenommenen entzündete und bildete ſich der ἔλεγχος, die Glaubens-Ueberzeugung, die feſte und ſelige Gewißheit der Jünger, daß in der Knechtsgeſtalt dieſer Perſönlichkeit des Jeſu von Nazareth Gott offenbar geworden ſei, daß er der Gottmenſch ſei, in dem Gott und die Menſchheit in Einem vereinigt. Aber eben dies, was ihr Glaube als ἔλεγχος ergriff, war nicht Gegenſtand der ſinnlichen Wahrnehmung. Was für ſtumpfere, unempfänglichere Gemüther die Staunen erregenden Wunder des Herrn waren, Zeichen, die ſie aufrütteln ſollten aus ihrer ſinnlichen Verſunkenheit zur Ahnung eines Höheren in ihm, das war die Perſönlichkeit des Herrn und ſein Wirken überhaupt für die empfänglicheren und geöffneten Herzen der Jünger, ein σημεῖον der in Chriſto erſchienenen rettenden Gnade Gottes (Tit. 2, 11. Cap. 3, 4. 2 Kor. 5, 19).

An das Sinnliche anknüpfend und über die ſinnliche Erfahrung und Wahrnehmung hinausgehend hat der Glaube, als ein Nicht-Zweifeln an dem ſinnlich nicht Wahrgenommenen noch überhaupt alſo Wahrnehmbaren, ſein Gebiet, ſeine Welt in dem Unſichtbaren, Göttlichen, Himmliſchen, für welches er der einzige Sinn iſt, während wir zur Aneignung der mannigfaltigen Erſcheinungen und Güter der Sinnenwelt die fünf Sinne haben. Das, worüber wir uns im Glauben erheben, iſt das Gebiet der Sinnenwelt, von Luther das Sichtbare genannt; das, wozu wir uns im Glauben erheben, iſt das Gebiet des Ueberſinnlichen, von Luther das

Unſichtbare genannt. Und dieſen Unterſchied zwiſchen Sichtbarem und Unſichtbarem hält Luther für den Begriff des Glaubens eben ſo feſt, wie den zwiſchen dem Creatürlichen und Göttlichen bei dem metaphyſiſchen Begriff von der Immanenz Gottes in der Welt und Creatur. Unter den Begriff des Sichtbaren ſtellt Luther ohne Ausnahme alle Offenbarungsformen, und es gehören ihm dazu die menſchliche Perſönlichkeit Chriſti in der Knechtsgeſtalt ebenſowol wie das geſchriebene und gepredigte Wort und die von Chriſtus verordneten Sacramente; dasjenige, was unter und in dieſen Offenbarungsformen und Mitteln ſich offenbart, iſt das Unſichtbare, Gott ſelbſt mit allen Gnadengaben und Heilsgütern; den in jenen Formen und Mitteln ſich offenbarenden und offenbar werdenden Gott ergreift allein der Glaube, und zwar in Chriſto den Vater, in Wort und Sacrament den Geiſt. Den Menſchen Jeſum nehmen die Sinne wahr; daß er der Gottmenſch iſt, faßt der Glaube allein; das Auge ſieht das geſchriebene, das Ohr hört das verkündigte Wort; daß es aber Gottes Wort, ſein Inhalt göttliche ſeligmachende Wahrheit iſt, das faßte der Glaube allein; der Sinnenwelt eignen die Elemente des Sacramentes, aber die mit ihnen dargebotene himmliſche Gabe und Gnade ergreift nur der Glaube. In dieſen Offenbarungs-Formen und Mitteln offenbart ſich das Göttliche ſo, wie die irdiſche Form oder das irdiſche Mittel es erlaubt und geſtattet, folglich nicht in aller Fülle, nicht in ſeinem ganzen Reichthum; die δόξα iſt durch die Knechtsgeſtalt beſchränkt, Chriſtus z. B. in dieſer nicht allgegenwärtig vgl. Marc. 13, 32. Matth. 24, 36. Nachdem mit der Himmelfahrt des Auferſtandenen jene Knechtsgeſtalt gefallen iſt und er zur Rechten des Vaters

sitzt, wirkt er als der Herr, der der Geist ist (2 Kor. 3, 17) und den ihn vertretenden und verklärenden Parakleten sendet, allenthalben und allenthalben zugleich; wir aber, dereinst erhoben zu einer andern und höheren Ordnung der Dinge, in einem der verklärten Leiblichkeit Christi ähnlichen Leibe, werden dann die uns zu Theil werdenden Offenbarungen nicht durch solches Mittel wie jetzt aufnehmen, sondern der Glaube wird dem Schauen weichen (1 Kor. 13, 12).

Das ist nun die große, so vielen Mystikern gemeinsame Verirrung, daß sie mit Ueberspringung des Glaubens hier schon in dieser Zeitlichkeit und Leiblichkeit außer dem Glauben ein anderes Organ zur Aufnahme des sich offenbarenden Göttlichen zu haben vermeinten, und daß sie wähnten, das Göttliche könne nach Art der creatürlichen Dinge und wie diese auf irgend welche, durch die Sinnlichkeit vermittelte, Weise erfaßt werden. Insonderheit war es das Wissen, die Erkenntniß, das speculative Denken, womit die Mystik das Göttliche unmittelbar zu ergreifen strebte; und dieser Irrthum lag insofern nahe, als ja auch der Glaube ein Erkennen wesentlich in sich schließt; allein dieses Erkennen ist ja nicht losgelöst vom Glauben, noch selbstständig, sondern es entwickelt sich erst mit und aus dem Glauben, und daher haben stets auch unter den Mystikern Viele den Satz festgehalten: fides praecedit intellectum. Für Luther war und blieb allezeit der Glaube das einige Mittel und Organ zur Ergreifung des in Christo und den Gnadenmitteln sich offenbarenden Gottes; und so fest seine Ueberzeugung war, in diesen durch den Glauben Gott zu ergreifen und zu haben, so weit es in der gegenwärtigen Ordnung dieses Lebens möglich ist: so blieb er doch weit fern von der andern Ver-

irrung der myſtiſchen Theologie, welche in pantheiſtiſcher Richtung Gott und Welt, Gott und Creatur identificirte, die Fortdauer der menſchlichen Perſönlichkeit leugnete und ein bewußtloſes Aufgehen des Menſchen in die Gottheit, eine Verwandlung in die göttliche Subſtanz lehrte.

Das Chriſtenthum lehrt allerdings, wenn man des Ausdrucks ſich bedienen will, einen Pantheismus, es iſt aber dieſer chriſtliche Pantheismus von dem der Myſtiker himmelweit verſchieden, denn gerade was bei dieſem den Mittelpunkt ausmacht, die Einerleiheit des Göttlichen und Menſchlichen, das leugnet das Evangelium aufs Beſtimmteſte. Neben der Immanenz hat Luther ſtets, wie oben ſchon bemerkt wurde, die Transcendenz Gottes entſchieden feſtgehalten und gelehrt, und das iſt auch das Weſen des chriſtlichen Pantheismus; und wie innig auch die Einigkeit des Menſchen mit Gott werden mag, die creatürliche Perſönlichkeit des mit Gott verſöhnten, erlöſten, wiedergeborenen und geheiligten Menſchen bleibt in Ewigkeit. Die Vergottung des Menſchen, wie die deutſche Theologie ſagt, beruht weſentlich als auf ihrem tiefſten Grunde auf der Lehre von dem Bilde Gottes, wozu und in welchem der Menſch geſchaffen iſt, und es darf dieſer Ausdruck in ihr nicht anders verſtanden werden, als daß er das perſönliche Beſtehen der Creatur in Gott in ſich ſchließt. Was die Schrift von dem Bilde Gottes im Menſchen ſagt (ungenau gewöhnlich die Ebenbildlichkeit des Menſchen genannt, während nur Chriſtus das Ebenbild des unſichtbaren Gottes heißt, zur Bezeichnung der vollkommenen Einheit mit dem Vater, die zwiſchen Gott und dem Menſchen nur theilweiſe ſich findet), bezeichnet die urſprünglich Gott verwandte Natur des Menſchen, daß er

Leben vom göttlichen Leben, Licht vom göttlichen Licht, Kraft von göttlicher Kraft, daß er ein mit Vernunft begabtes und mit Freiheit ausgerüstetes Wesen ist, welches das sonnenhafte Auge seiner Vernunft zur Gotteserkenntniß hinwenden und die formale Freiheit seines Willens zur Unterordnung und Hingabe an Gottes Willen gebrauchen, und so zu der höheren und wahren Freiheit des Lebens in Gott gelangen kann.

Der Sündenfall ist die Thatsache, durch welche die Harmonie des Menschen mit Gott aufgehoben und zugleich in ihm selbst ein Zwiespalt zwischen den niederen und höheren Seelenkräften begründet wurde; das Bild Gottes, die vernünftige Natur und die Freiheit der Selbstbestimmung ging zwar durch den Sündenfall dem Menschen nicht verloren, blieb aber auch nicht in ursprünglicher Schönheit und Kraft; noch jetzt ist der gefallene Mensch göttlichen Geschlechtes, eine kostbare Münze mit seines Schöpfers, Königs und Herrn Bild und der Ueberschrift: Jehovah heilig und geweiht vgl. 2 Mos. 39, 30, ein edler Demant, aber mit dem Erdenstaub der Sünde bedeckt; ein himmlisches Bild, das der Retouchirung durch Künstlers Hand bedarf; ein edelgeborner Fürst und Freiherr, jedoch in schmachvolle Fesseln geschlagen. Statt Vertrauen zu Gott ist Mißtrauen in seiner Seele, statt Gehorsam Eigenwille, statt Friede Furcht vor Gott, statt Leben der Tod der Unseligkeit. Der Vernunft fehlt das Licht wahrer Gotteserkenntniß, aber sie hat Sehnsucht, Hang und Drang nach Wahrheit; dem Willen fehlt die wahre Freiheit, aber er dürstet nach Befreiung; die Schönheit der Tugend, von Recht und Gerechtigkeit, selbst wenn er sie nicht besitzt, muß der Knecht der Sünde anerkennen.

Und dies Alles iſt jene Syntereſis der Scholaſtiker (vgl. S. 273); ſie iſt das Reſiduum des göttlichen Bildes im Menſchen; in ihr iſt ſeine Erlöſungsfähigkeit begründet, wie in ſeiner Sünde ſeine Erlöſungsbedürftigkeit. Der Herr, unſer Arzt, iſt im Fleiſche erſchienen, von der Krankheit der Sünde und des Todes uns zu erlöſen; dieſer himmliſche Künſtler will das Bild Gottes in der menſchlichen Seele von aller Befleckung reinigen, daß es widerſtrahle in urſprünglicher Reinheit und Schönheit. Das vermag er, der andere Adam, der Friedefürſt, die perſönliche Wahrheit, kraft ſeiner gottmenſchlichen Perſönlichkeit und Lebensfülle, die er von ſich aus- und in Die will einſtrömen laſſen, die glaubend an ihn ſich hingeben, gläubig ihn in ſich aufnehmen. Zu welcher Schönheit und Herrlichkeit, Heiligkeit und Seligkeit der zum Bilde Gottes urſprünglich erſchaffene, nun gefallene Menſch erhoben und erneut werden kann und ſoll, zeigt der andere Adam, in deſſen Bild wir verklärt werden ſollen, und deſſen Bild die Evangelien uns vorhalten als des einigen Menſchen, der da Gott der Herr iſt, eins mit dem Vater.

Durch die Gnade Gottes in Chriſto ſollen wir mit Chriſto und durch ihn mit dem Vater in die allerinnigſte Gemeinſchaft, Verbindung und Einigung treten, wie der Erlöſer ſelber ſie uns kennen lehrt Joh. 17, 10. 11. 20—26. Dies iſt die wahre myſtiſche Vereinigung, in welcher aber die creatürliche Perſönlichkeit aller mit Gott durch den Glauben an Chriſtus in Liebe Geeinten unverrückt beſteht; wie denn die Worte Chriſti, welche Geiſt und Leben und Wahrheit ſind, gar keine andere Auffaſſung als die dulden, welche der buchſtäbliche Wortſinn gibt. Wir, mit unſerer *creatürlichen* Perſönlichkeit, in Ihm, und Er mit der Fülle

seines göttlichen Lebens in uns; ist es dahin gelangt, was Paulus Gal. 2, 20 von sich aussagt, so ist die mystische Einigung, so weit hienieden es geschehen kann, verwirklicht; und wenn Luther irgendwo von sich sagt: Ich bin Christus! so kann dieser starke, dem Mißverstande allerdings ausgesetzte Ausdruck ein Mehreres, als jenes Paulinische Wort, nicht sagen sollen; ja selbst dieser starke Ausdruck, der die creatürliche Persönlichkeit weder aufhebt noch sie vernichtet, kann nur das sagen, diese bestimmte Persönlichkeit und Individualität habe all ihr selbstisches Leben, Denken, Fühlen, Wollen so an Christus hingegeben, daß ihr creatürliches Leben so ganz von dem göttlichen Leben Christi durchdrungen sei, wie z. B. glühendes Eisen von dem Feuer. Hier im zeitlich-irdischen Leben kommt durch den Glauben in der Liebe die mystische Einigung mit Christus und durch ihn mit Gott zur Wirklichkeit; das ist aber freilich nur der Anfang, der im Vaterhause droben, wo viele Wohnungen sind, in allen Gottes-Kindern weiterer herrlicher Entfaltung entgegen reift, einer Entfaltung, die nach 1 Joh. 3, 1—3, Röm. 8, 17. 29. 30, 1 Kor. 2, 9 unser kühnstes Denken und Hoffen unendlich weit hinter sich lassen wird. Die Reinigung unserer Herzen durch Buße und Glauben 1 Joh. 3, 3, Apg. 15, 9 wird endlich vollendete Reinheit Matth. 5, 8; der Geist Christi in uns ist das Pfand (Angeld, Arrhabon) des himmlischen Erbes und der zukünftigen verklärten Leiblichkeit 2 Kor. 5, 1—4. 5. Röm. 8, 11. Die mystische Einigung ist ein Gnadenwerk Gottes durch Christum, den Anfänger und Vollender unseres Glaubens; unser Glaube an ihn, von der einen Seite her freilich unsere sittliche That, (mußt dich immer nach ihm wenden, Blume nach dem Son-

nenſchein!) aber ehe ſie vollbracht werden kann, zieht uns der Vater zum Sohne, der Sohn erwählt und beruft uns Joh. 15, 16, und ſo iſt von der andern Seite her, daß wir glauben, Gottes Gabe und Gnade Eph. 2, 8. 9; es bleibt alſo alles Verdienſt des Menſchen beim Glauben völlig ausgeſchloſſen Röm. 3, 24. Die myſtiſche Einigung iſt nicht möglich (Matth. 5, 48) ohne die Vollkommenheit in der Liebe, iſt die vollendete Kindſchaft, völlige Herzensreinheit oder Heiligkeit, volle Seligkeit, und, wenn wir den mit Gott und Chriſtus myſtiſch Geeinten als Gegenſtand der Anſchauung uns vorſtellen, ſo erſcheint ſie als Herrlichkeit Matth. 13, 43. In der myſtiſchen Vereinigung wird freilich der Menſch, wozu er überhaupt angelegt iſt, der göttlichen Natur theilhaftig 2 Petr. 1, 4, aber doch nur ſo weit, als die creatürlichen Schranken die Fülle des göttlichen Lebens in ſich aufzunehmen vermögen; das umfaſſendſte Wiſſen erweitert ſich doch nicht zur Allwiſſenheit, die tiefſte Weisheit nicht zur Allweisheit, die weithinreichendſte Wirkſamkeit doch nicht zur Allmacht, zur Allgegenwart nicht. In der Perſönlichkeit der Creatur liegen ewig bleibende Schranken; aber Liebe und Seligkeit ſind dennoch vollendet.

Der ſich mit uns, uns mit ſich, uns untereinander und Alle mit Gott einigt, Chriſtus, bleibt immer das Haupt und der Vorgänger, das Haupt des myſtiſchen Leibes, an dem jede verſöhnte und erlöſte Perſönlichkeit ein Glied iſt; und den ganzen myſtiſchen Leib durchſtrömt Ein Blut, ſein Blut d. h. ſein Geiſt; wer Chriſti Geiſt nicht hat, der iſt nicht ſein, nicht ein Glied an ſeinem Leibe. Und wenn es dann endlich erſcheint das Ende, daß Chriſto alles unterthänig iſt und daß Chriſtus das Reich Gott und dem Vater

erantworten, und alsdann auch der Sohn ſelbſt unterthan
in wird dem, der ihm alles untergethan hat: dann wird
ott ſein Alles in Allem (1 Kor. 15, 24. 28). Davon
nnen wir kaum lallen. Wir legen den Finger auf den
und. Aber Strahlen dieſer Herrlichkeit ſind in heilige
eelen gefallen (1 Kor. 13. Röm. 8), und ſie haben ge-
uchzt und gejubelt, wie Abraham, als er den Tag Chriſti
he Joh. 8, 56. Dieſer chriſtliche, evangeliſche Pantheis-
us iſt das Ende aller Wege Gottes, die Hoffnung aller
rommen, die Sehnſucht aller Gläubigen. Röm. 11, 33—36.

I. Im Verlage von **G. W. F. Müller** in **Berlin** sind erschienen:

Lisco, D. F. Gust. (Pred. an St. Gertraud in Berlin). **Die Bibel oder die ganze heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments,** nach der deutschen Uebersetzung D. M. Luthers. Mit Erklärungen, Einleitungen, Aufsätzen, Registern und Inhaltsverzeichnissen. Zum Gebrauche für alle Freunde des göttlichen Wortes, insonderheit für Lehrer in Kirchen und Schulen bearbeitet. Zwei Abtheilungen. kl. Hoch-Quart. 208 Bog. 1852. broch. n. 6 1/3 Thlr.

Inhalt der Abtheilungen:

I. Abtheilung. **Das Alte Testament.** 1e Ausgabe mit Bibeltext 2 Bde. (I. 94 1/3 Bog. [X, 754]. 1844. II. 96 Bog. [X, 758]. 1844. Preis für beide Bände n. 6 2/3 Thlr.) Zweite verbesserte Ausgabe ohne den Bibeltext 127 Bog. (XVI, 1000). 1853. br. . . . . n. 4 Thlr.

II. Abtheilung. **Das Neue Testament.** 1e Aufl. 1834. 2e Aufl. 1835 u. 36. 3e Aufl. 1840. 4e Aufl. 1843. 5e Aufl. 1r Abdr. 1846. Fünfte Auflage, zweiter unveränderter Abdruck mit dem Bibeltext. 81 Bog. (VIII. 640). 1852. br. . . . . n. 2 1/3 Thlr.

Uebersetzungen:

Nya Testamentes. Oerebro, P. M. Lindhs Förlag, 1841.

Das Nye Testament. Christiania, Werner u. Comp. 1850.

— — **Das christliche Kirchenjahr.** Ein homiletisches Hülfsbuch beim Gebrauche der epistolischen und evangelischen Perikopen. 1e Aufl. 1834. 2te Aufl. 1840. 3e Aufl. 1843. 4e Aufl. 1r Abdr. 1846. Vierte verm. Auflage. 2r Abdruck. Zwei Bände. gr. 8. 68 Bg. (1r Bd. XVI, 600. 2r Bd. 462.) 1852. . n. 4 Thlr.

— — **Extemporirbare Entwürfe zu Predigten und Casualreden** über das ganze Neue Testament und über ausgewählte Abschnitte des Alten Testaments, zugleich als Stoff zu Bibellectionen zu gebrauchen und mit ausführlichen Registern versehen. Eine Erweiterung von Lisco's Kirchenjahr. Im Verein mit mehreren Geistlichen bearbeitet und herausgegeben. In drei Abtheilungen. gr. 8. 1846—1850. br. I. 1. 2. II. 1. 2. 3. III. 1. n. 12 1/6 Thlr.

I. Abth. 1r, 2r Band . . . . . n. 5 1/3 Thlr.

II. Abth. 1r—3r Band . . . . . n. 5 5/12 Thlr.

III. Abth. 1r Band . . . . . n. 1 5/12 Thlr.

Bei Abnahme von 10 compl. Exemplaren der Predigtentwürfe I. 1. 2. II. 1—3. III. 1. zusammen gegen baare Zahlung wird 60 pCt. Rbt. gewährt.

— — **Die Wunder Jesu Christi,** exegetisch-homiletisch bearbeitet. 1e Aufl. 1836. Zweite Auflage. gr. 8. 26 1/3 Bog. (X, 422.) 1844. . . . . n. 1 1/3 Thlr.

(Dies Werk ist ebenfalls als eine Ergänzung des Lisco'schen Kirchenjahres zu betrachten.)

Schwedische Uebersetzung: **Jesu Christi Underverk,** af Holmgren. Stockholm. Joh. Hörberg. 1837.

Visco, D. F. G., Das Ceremonialgesetz des Alten Testamentes. Darstellung desselben und Nachweis seiner Erfüllung im Neuen Testament. gr. 8. 18½ Bog. (VII, 292). 1842. n. 1⅓ Thlr.

— — **Das christlich-apostolische Glaubensbekenntniß.** Ein Hülfsbuch für Lehrer beim Katechumenen-Unterricht mit einem Anhange über die Scheidelehren der evangelisch-protestantischen und der römisch-katholischen Kirche. 1e Aufl. 1839. 2e Aufl. 1842. 3e Aufl. 1845. Vierte vermehrte und verbesserte Auflage. gr. 8. 21 Bog. (XX, 308). 1851. . . . . n. 1⅓ Thlr.

(Dieses Werk und der Katechismus gehören zusammen, indem ersteres das Handbuch für Lehrer, letzteres das für Schüler ist.)

Dänische Uebersetzung: **Den christelig-apostolske Troesbekjendelse** af Oehlenschläger og Becher. Kjöbenhavn 1843.

— — **Die Scheidelehren** der evangelisch-protestantischen und der römisch-katholischen Kirche für Lehrer. gr. 8. 4½ Bog. (VIII, 72). 1845. broch. . . . . n. ⅓ Thlr.

— — **Katechismus der christlichen Lehre und der Scheidelehren** der evangelisch-protestantischen und der römisch-katholischen Kirche. Ein Leitfaden für den evangelisch-christlichen Katechumenen-Unterricht mit ausgedruckten Bibelstellen. 1e Aufl. 1839. 2e Aufl. 1842. 3e Aufl. 1845. 4e Aufl. 1851. Fünfte vermehrte Ausgabe. 8. 6 Bog. (II, 94). 1856. . . . . n. ⅒ Thlr.

— — **Die Scheidelehren** der evangelisch-protestantischen und der römisch-katholischen Kirche für Schüler. 8. 1 Bog. (16). 1846. broch. . . . . n. 1½ Sgr.

— — **Erbauet euch auf euern allerheiligsten Glauben!** Ein Andachtsbuch für evangelische Christen. Mit einem Kupfer (Christuskopf). gr. 8. 43¾ B. (VI, 694). 1843. br.
n. 1 Thlr. — feine Ausgabe. br. n. 1⅓ Thlr.

— — **Biblische Betrachtungen über Johannes den Täufer.** gr. 8. 18 Bog. (X, 272). 1836. . . . . 1⅙ Thlr.

— — **Christenspiegel.** Betrachtungen über die sieben Sendschreiben in der Offenbarung St. Johannis Capitel 2. u. 3. gr. 8. 19¼ Bog. (XX, 286). 1837. . . . . 1⅓ Thlr.

— — **Die St. Gertraudkirche zu Berlin.** Predigt zur Einweihung derselben. Nebst einer kurzen Geschichte derselben von L. Frege. gr. 8. 2½ Bog. (II, 37). 1834. broch. . . . n. ¼ Thlr.

— — **Stabat mater.** Hymnus auf die Schmerzen Mariä. Nebst einem Nachtrage zu den Uebersetzungen des Hymnus Dies irae. Zweiter Beitrag zur Hymnologie. gr. 4. 6½ Bog. (II, 56). 1843. br. . . . . 1⅙ Thlr.

Lisco, D. F. G., Das wohlthätige Berlin. Geschichtlich-statistische Nachrichten über die Wohlthätigkeits-Uebung Berlins. gr. 8. 32 Bog. (III, 462). 1846. br. . . . . n. $2^2/_3$ Thlr.

— — **Mittheilungen** über die im Monat November 1844 zu Berlin versammelt gewesene Provinzial-Synode der Provinz Brandenburg. (Abgedruckt aus der kirchlichen Vierteljahrsschrift 1845, Heft 2.) gr. 8. $2^1/_4$ Bog. (II, 36). 1846. br. n. $^1/_6$ Thlr.

— — **Worte der Liebe** zur Verständigung an die Mitglieder der St. Gertraud-Gemeinde und an meine Freunde. In Bezug auf die Erklärung vom 15. Aug. 1845. gr. 8. $1^1/_2$ Bog. (II, 22). 1845. br. . . . . n. $^1/_{12}$ Thlr.

Lisco, Portrait. Folio. . . . . n. $^1/_3$ Thlr.

II. In anderem Verlage sind von **D. F. G. Lisco** erschienen:

Predigten über die Gleichnisse Jesu und über freie Texte. Berlin 1828. G. Bethge. 8. 324 S. — Zweiter Band. 1830. 386 S.

Die Offenbarungen Gottes in Geschichte und Lehre nach dem Alten und Neuen Testament, oder Vom Reiche Gottes. Hamburg, Friedrich Perthes. 1830. 8. 379 S. Zweite Auflage. 1835.

Ins Französische übersetzt: **Cours de religion chretienne par Charles Archinard.** Lausanne. 1847. 8. 476 S.

Die Parabeln Jesu, exegetisch-homiletisch bearbeitet. Bei G. Bethge. 1832. 8. 348 S. Die folgenden Auflagen 1835, 1841, 1847, diese mit einem Anhange über den Bilderstoff des Neuen Testaments. 510 S.

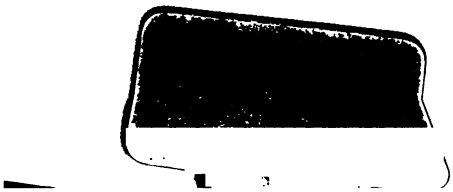
Schwedische Uebersetzung: **Jesu Paraboler.** Upsala, Palmblad, Sebell u. Comp. 1835.

Dänische Uebersetzung: **Jesu Parabler,** af E. Höyer — Möller; Kjöbenhavn 1850.

Dies irae. Hymnus auf das Weltgericht, als Beitrag zur Hymnologie. Berlin, G. Bethge. 1840. 4. 152 S.

Mittheilungen über die evangelischen Kirchen und Kirchen-Ministerien Berlins. Berlin, Fr. Aug. Herbig. 1845. 8. 84 S.

Zur Kirchengeschichte Berlins. Ein Beitrag. Berlin bei A. W. Hayn. Unter der Presse. Etwa 20 Bogen.

III. Herausgegeben sind von demselben Verfasser, Berlin bei G. Bethge:

D. Philipp Jakob Spener: Die Seligkeit der Kinder Gottes, sechs Predigten. 1836. 8. 196 S. und Desselben Sprüche heiliger Schrift, kürzlich aber gründlich gerettet. 1837. 8. 256 S. mit Speners Bildniß.